MODERNE KOLONIALE STAAT EN MODERNE ZENDING

K. A. SCHIPPER

STELLINGEN.

I.

De huidige totaliteitsproblemen hebben systematisch het groote belang, dat ze ons de eenzijdigheid van de antiek-middeleeuwsche en moderne waarheidsopvatting beide laten zien (waarheid à priori, substantieel, met accent op de idee, naast waarheid à posteriori, funtioneel, met het accent op het phaenomenon), zoodat zij in strikten zin slechts vrije baan laten aan een critisch totaal relativisme, dat verder gaat dan een phaenomenologisch standpunt.

II.

De meening dat de reformatorische kerk van de 16e eeuw en begin 17e eeuw geen zendingskerk was, berust op een historische en dogmatische vergissing.

III.

De zending van de 20ste eeuw beteekent een massa-christianiseering, onlosmakelijk verbonden met den emancipatie-strijd van deze massas der millioenen arbeiders, boeren, gedeclasseerden. vrouwen en gekleurde volken.

IV.

Het probleem van den totalen staat valt niet te isoleeren van de andere totaliteitsproblemen (o.a. dat van totale religie en totale kerk), zooals van christelijke zijde vaak gebeurt, b.v. in protest tegen kerkvervolging op grond van vrijheids-formalisme.

V.

Anti-semietisme is onvereenigbaar met Bijbelsch Godsgeloof.

VI.

Het is thans mogelijk, en wenschelijk voor wetenschap en zending beide, een begrip religie te gebruiken, dat alle religieuse verschijnselen in één, totaal verband raakt.

VII.

Ten onrechte beweert Max Weber (Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie. I. S. 179), dat het O.T. Orientaalsch-quietistisch zou zijn.

VIII.

Het primaat van Petrus (Matth. 16 : 18 en 19, v.g. Matth. 18 : 18 en Joh. 20 : 23), met zijn Joodsche achtergrond, kan zoowel van uit het gezichtspunt van een afgesloten, als van een voortgezette openbaring gezien worden. Het laatste voert tot het pausdom. Stelt men zich op het standpunt van een afgesloten openbaring dan zou men het primaat van Petrus kunnen aanvaarden in den geest van het artikel van K. L. Schmidt: „Die Kirche des Urchristentums", in Festg. f. Deiszmann, S. 280—302.

IX.

In het N.T. vinden wij sporen van een actieve, wijdvertakte zending van het Jodendom, die langen tijd een ernstige mededingster voor de christelijke zending is geweest (Matth. 23 : 15).

X.

In de ecumenische beweging zal veel afhangen van de Angelsaksen, met name van de „Church of England" en de „Anglican Communion", aan wier historische ontwikkeling (kerkelijk-religieus en politiek-economisch), en wereldwijde expansie, door velen op het continent te weinig aandacht wordt geschonken.

XI.

Slechts in Nederland kon het Vrijzinnig Protestantisme, mede een typische consequentie van de Calvinistische gedachte der ware kerk, groeien tot een bewuste beweging, omdat het hier gedragen werd door een sterke drang tot theologiseeren bij ons volk, en aansloot op een humanistische traditie (Erasmus), die geenszins ondogmatisch was.

XII.

Een Gereformeerde ethiek moet er op bedacht zijn, dat solidariteit en solidarisme elkaar uitsluiten, evenals humaniteit en humanisme.

XIII.

Als de Protestantsch-christelijke ordeningsgedachte scheiding maakt tusschen beginsel en stelsel, individualisme en gemeenschap, ordening en socialisatie, d.w.z. recht en macht (v.g. Dr. C. Beekenkamp. Ordening, blz. 104; 34, 105; 34—61), doet ze onrecht aan een critisch christelijk dualisme, en evenzeer aan een critisch modern monisme. Hier nadert zij de Roomsche en fascistische corporatieve gedachte, die aan de zwakken elke gelegenheid ontneemt om zich tegen de sterken te organiseeren.

XIV.

Zoowel het wezen der kerk, als het theologisch karakter van vakken als kerkrecht en zendingsrecht, eischen een benadering van de schijnbaar uitwendige vragen der kerkorganisatie, vanuit het hart der theologie. Zoodat het zendingskarakter en de verkondiging der kerk niet wordt verzwakt door een vreemd element van buiten af.

XV.

De Anselmiaansche satisfactie-leer krijgt in de reformatie een niet geringe correctie (v.g. Heidelb. Catech. nr. 12—19), door de gedachte van poenale satisfactie en het nauwe verband tusschen Christus en den christen.

XVI.

Bij vergelijking van de middeleeuwsche zending in Europa, met de tegenwoordige in Azië, valt overeenkomst en verschil op te merken. Overeenkomst in het probleem van de massa-bekeering en de „toe-eigening". Verschil door scherpe cultuurdifferentiatie, minder sacramentalisme en totaliseeringsvragen, v.g. Addison: „The Mediaeval Missionaris" en Dr. Kraemer: „The christian message in a non-christian world", p. 316.

XVII.

Het is noodig op elk terrein de vragen (b.v. die van neutrale en christelijke organisatie), Hervormd, vanuit het beginsel der belijdende volkskerk te zien, v.g. Mr. v. Walsum, over „het isolement van het christel. volksdeel". Zoodat de kerk ingaat in de nooden van het volk en „het geloof richtsnoer zij voor den strijd om het dagelijksch brood, en geen... verdeeling van personen die hetzelfde vak beoefenen" (Ds. Eggink in „Landb. en Maatschappij", 31 Maart 1938).

MODERNE KOLONIALE STAAT
EN MODERNE ZENDING

MODERNE KOLONIALE STAAT EN MODERNE ZENDING

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE GRONINGEN OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS DR. K. SNEIJDERS DE VOGEL, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE VOOR DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID TE VERDEDIGEN OP DINSDAG 28 JUNI 1938, DES NAMIDDAGS TE 4.30 UUR

DOOR

KLAAS ABE SCHIPPER

GEBOREN TE GODLINZE

UTR. TYPOGRAFEN ASSOCIATIE, KEIZERSTR. 5, UTRECHT.

Aan
allen die mij vormden,
aan mijn vader,
die in de plaats van mijn vader traden,
aan mijn moeder,
aan mijn gezin.

Alvorens ik van mijn academische studie afscheid neem, rust op mij de vervulling van een aangename plicht van erkentelijkheid, om allen te danken, die bijdroegen tot mijn academische vorming.

Aangenaam en pijnlijk wanneer ik hem gedenk, die mij het eerst den weg wees, bij het schrijven van mijn boek. Hooggeleerde van Veldhuizen, gij hadt groote interesse voor mijn zendingsstudie sinds lang, en hebt mij daarna zoozeer met raad en daad geholpen, dat ik dit, na Uw heengaan, niet licht vergeten kan.

U, hooggeleerde Haitjema, Hooggeachte promotor, ben ik dankbaar voor Uw snel en zakelijk helpen, en Uw doorwrochte critiek. Ook vroeger was Uw dogmatisch-wetenschappelijke voorlichting van het allergrootste gewicht. Op een terrein — de systematische kant van de theologie — dat ons midden in de vragen van den tijd werpt, en mij bovenal lief is.

Met eerbied denk ik terug aan de inleiding tot het O.T. en het N.T., die ik van U hooggeleerde Bleeker, en van U hooggeleerde Ubbink, mocht ontvangen. Door Uw colleges hooggeleerde v. d. Leeuw, is mij een breed historisch verband duidelijk geworden tusschen alle religieuse verschijnselen, een inzicht dat voor zending en zendingswetenschap volmaakt onmisbaar is. De sociale kant van de kerkgeschiedenis, met fundamenteele begrippen als humanisme en natuurrecht, hebt gij hooggeleerde Lindeboom, onvergetelijk helder en perspectivisch doen zien. De via media van de kerk, het Calvinisme, in één woord de systematische en ethische consequenties van de reformatie mocht ik door U, hooggeleerde Aalders leeren verstaan. Ofschoon ik persoonlijk niet Uw leerling was, hooggeleerde Semmelink, mag ik U hier danken voor Uw bereidwilligheid enkele moeilijke vragen grondig met mij te bespreken.

De oud-Groningsche hoogleeraren, prof. de Groot en prof. de Zwaan, hebben vooral voor mij, in de „Zeitgeschichte" van het O.T. en het N.T. de Semietische wereld doen leven.

Ook mag ik geenszins vergeten den steun en voorlichting buiten mijn eigen faculteit, mij ruimschoots geschonken.

Naast de Groningsche Universiteitsbibliotheek zijn ook andere bibliotheken mij zeer van dienst geweest.

Met erkentelijkheid denk ik aan de zeer gewaardeerde medewerking, wat de technische zijde van het werk aangaat.

Tenslotte dank ik allen, die in ontmoeting en gesprek, mij, waar ook, verder hebben gebracht.

INHOUD

blz.

1e Deel — Parallele ontwikkeling van moderne koloniale staat moderne zending 11

HOOFDSTUK I. VRIJE SPEL VAN KRACHTEN EN TOTALITEIT 11

§ 1. Taak van onderzoek 11

§ 2. Economische ontwikkeling van het vrije spel van krachten 22

§ 3. Religieuse ontwikkeling van het vrije spel van krachten 22

HOOFDSTUK II. MODERNE KOLONIALE STAAT 30

§ 4. Positie en opbouw van den modernen kolonialen staat 30

§ 5. Dynamiek en contrôle 37

§ 6. Van middel tot doel 43

HOOFDSTUK III. MODERNE ZENDING 49

§ 7. Positie en opbouw van de moderne zending 49

§ 8. „Zielszorg" en „Social Gospel" 54

§ 9. Samenhang en verschil met het kolonialisme 57

HOOFDSTUK IV. STAAT EN KERK OP KOLONIAAL TERREIN 67

§ 10. Parallelle ontwikkeling en latent conflict 67

§ 11. Van geschiedenis tot geschiedenisphilosophie. . . . 73

2e Deel — Verklaringswijzen van de parallelle ontwikkeling van moderne koloniale staat en moderne zending . . 82

HOOFDSTUK V. VERKLARINGSWIJZEN UIT DE 19e EEUW 82

§ 12. Hegeliaansche verklaring 82

§ 13. Historisch materialisme 87

HOOFDSTUK VI. TWINTIGSTE EEUWSCHE PROBLEEMSTELLINGEN 94

§ 14. Verklaringswijzen uit de 20e eeuw 94

§ 15. Philosophie der wetsidee 100

HOOFDSTUK VII. ENKELE CONCLUSIES 108

§ 16. Slotbeschouwing 108

Summary 115

LIJST VAN AFKORTINGEN.

J.M.R.	=	Jerusalem Meeting Report. London 1928.
Elth.	=	Eltheto, Maandschrift der N.C.S.V.
K.S.	=	Koloniale Studiën. 1916.
Z.d.Z.	=	Zwischen den Zeiten. München 1924—34.
E.M.M.	=	Evangelische Missions-Magazin. Neue Folge Basel 1857.
N.A.M.	=	Neue Allgemeine Missionszeitschrift. Gütersloh 1924.
Z.M.R.	=	Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. Berlin 1886.
Z.M.	=	Zeitschrift für Missionswissenschaft. Münster i. W. 1911.
I.R.M.	=	International Review of Missions. London 1912.
R.G.G.	=	Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 1927—31.
C.E.	=	Catholic Encyclopedia. N. York 1907—14.
E.B.	=	Encyclopaedia Britannica. 1911.
E.R.E.	=	Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburgh 1908—26.
E.S.S.	=	Encyclopedia of the Social Sciences. N. York 1931—35.
H.S.	=	Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Jena 1923—29.
E.N.O.	=	Encyclopaedie v. Nederl. Oost-Indië.
T.E.G.	=	Tijdschrift voor Economische Geographie. 's-Gravenhage 1910.

1e DEEL — PARALLELLE ONTWIKKELING VAN MODERNE KOLONIALE STAAT EN MODERNE ZENDING.

HOOFDSTUK I.

Vrije spel van krachten en totaliteit.

§ 1. *Taak van onderzoek.*

Het is de moderne Europeesche cultuur, die de heele wereld, de westersche, en in stijgende mate ook de primitieve en oostersche landen doordringt, en tot een werelduniicatie, een nea-oikoumene, vormt. De wereld is een zekere eenheid geworden, waarbij ze — dank zij het moderne verkeer — dagelijks kleiner wordt. Al de deelen ervan zijn op elkaar aangewezen "for better or for worse" [1]).

Deze positie van wereldcultuur bekleedt de westersche cultuur vanaf de oudheid, sedert het Hellenisme en sinds het Imperium Romanum optraden in de geschiedenis, toen de oikoumene zich vormde. De uitbreiding van oudheid en middeleeuwen steunde op de oikoumene. Vanuit haar centra: Alexandrië, Antiochië, Byzantium en Rome, zijn de werelddeelen Europa intens, Afrika en Azië globaal, tot in hun uithoeken van de Europeesche cultuur doordrongen v.g. de uitbreiding van Semietische en Grieksche cultuur in Achter-Azië en Midden-Afrika, verbreiding van Nestoriaansch, Monophysietisch en katholiek christendom in deze streken [2]). De eenige cultuur die hier uitvalt, de Amerikaansche, verdwijnt in de 16e eeuw voor de Europeesche.

Deze westersche wereldcultuur heeft twee groote uitbreidingsperioden gehad, n.l. die van oudheid en middeleeuwen, en die van den nieuwen tijd. In de eerste periode is de oikoumene gevormd. Daarna steunde alle verdere uitbreiding op deze oikoumene. De tweede is bezig een nea-oikoumene te vormen.

De overeenkomst tusschen oikoumene en nea-oikoumene is eenzelfde universaliteit, d.w.z. ze zijn beide wereldcultuur. Het verschil

---

1) J. H. Oldham. *Christianity and the Raceproblem.* London 1926. p. 5.

2) D. L. E. Iselin. *Der Untergang der chrl. Kirchen in Nordafrika.* E. M. M. Basel 1918, S. 34.

ligt in het volgende. De oikoumene was wereldcultuur doordat zij de sleutelpositie op den aardbol had (aaneengesloten Mediterraan gebied, bezetting van strategische punten: Bosporus, Roode zee en de Kaukasus plus uitstralingen vanuit het bezette gebied), en doordat de bovenste laag der samenleving haar cultuurgoederen verstond.

De nea-oikoumene is wereldcultuur doordat zij alzijdig de aardbol doordringt, en in de gepenetreerde gebieden de massa's, zij het op een genuanceerde wijze, doet deelen in cultuurgoederen, die vroeger slechts voor een kleine laag toegankelijk waren. Een dynamische totaliseering poogt de laatste statische elementen weg te werken.

In dit licht verschijnen moderne koloniale staat en moderne zending. Zij staan in een cultuurmilieu, dat wel heelemaal verschilt van een statische primitieve en oostersche cultuur omdat dit milieu volkomen dynamisch wil zijn. Ja het verschilt zelfs van de westersche cultuur in oudheid en middeleeuwen, die nog bijna statisch was. Deze vertegenwoordigde dynamiek in nuce, dynamiek die nog op gang moest komen.

De groote caesuur oudheid-middeleeuwen tegenover moderne tijd is voorbereid door de economische en geestelijke ontwikkeling van de tweede helft der middeleeuwen. Zij heeft haar volle kracht gekregen door de reformatie, toen aan het primaat van het contemplatieve leven in de westersche cultuur een eind kwam door een andere opvatting van natuur en genade dan de kerk tevoren kende.

Politiek verschuift de hegemonie van de Oostersche en Hellenistische rijken, Imperium Romanum, Byzantium plus het heilige Roomsche rijk, Ibero-Habsburgsche rijk, via de Nederlanders naar de Anglo-saksen in onzen tijd.

Bij dit alles komt een merkwaardige klasseverschuiving. De verlossing der wereld van statiek en "mediaevialism" via dynamiseering van onze cultuur ging gepaard met den klassenstrijd van het burgerdom tegen feodalisme, later van het proletariaat tegen de bourgeoisie. Dit alles is volkomen het tegendeel van Indische verhoudingen, die tot eeuwige statiek gedoemd zijn.

Historisch gezien is de cultureele achtergrond van den modernen kolonialen staat en van de moderne zending in één formule saamgevat: de werkelijkheid van dynamiek en dynamiseering. Dit blijkt vooral na 1870, in „das technische Zeitalter", met positivisme, materialisme, nihilisme en „neue Sachlichkeit": het ontdoen der dingen van alle franje. Op dezen achtergrond speelt zich de strijd af tus-

schen gezeten groepen en opkomende massa's. Het geheel is een dynamiek, die de staat, vooral de koloniale staat, moet reguleeren en waardoor hij mede gereguleerd wordt. Tenslotte komen er zooveel krachten los, dat alles met alles te maken krijgt, geen enkel verschijnsel of probleem meer geïsoleerd gezien kan worden. Dit is het verschijnsel van totaliseering die wij vooral na 1914 allerwege opmerken: „guerre totale", totale staat, ordening etc.

Het begrip moderne koloniale staat mogen wij verstaan als een bijzondere vorm van den modernen eenheidsstaat op koloniaal terrein. Zijn werk is het vooral dat de statisch primitieve en oostersche gebieden in dynamische omzet. Een dergelijke rol in het dynamiseeringsproces van de wereld heeft trouwens de Renaissancestaat, en daarna de eenheids- of pariteitsstaat („revolutiestaat") sinds 1789 in West-Europa vervuld.

Wat onder moderne eenheidsstaat moet worden verstaan kan eenigszins duidelijk gemaakt worden door deze in tegenstelling te zien met de daaraan voorafgaande middeleeuwsch-feodale staat, die — modern opgevat — een mechanische samenhang was van particularistische grootheden. Deze was grootendeels statisch, patriarchaal en traditionalistisch. Als „naties", dynastieke rijken en individualisme ontstaan, is er het begin en de overgang naar den modernen staat.

„Der moderne Staat der abendländischen Kulturvölker ist in seinen Ursprüngen eine Schöpfung mächtiger europäischer Dynastien, die im Innern — mit Hilfe ihrer finanziellen und militärischen Macht, und unterstützt von besoldeten Beamten — die anarchischen Sondergewalten des Ständesstaats überwindend, eine unbegrenzte Gesetzgebungsgewalt . . Besteuerungs- und Gerichtswesen durchsetzen, die Überordnung von Kaiser und Pabst ablehnen" [3]).

Alle particularisme, alle staatjes in den staat, zijn verdwenen. Er is een eenheid ontstaan in eindelooze geleding, „organisch" in een hierarchie van groepen en personen, wier plaats door het wisselend economisch getij wordt bepaald. Ieder is (formeel) voor de wet gelijk. In deze rechtsstaat trachtte men alle oneffenheden in een vaststaand recht weg te werken. Zoo die tusschen overheid en volk, staat en kerk. „Durch Überwindung des Dualismus von König und Volk, von weltlicher und geistlicher Gewalt ist der moderne . .

3) *Staat.* H.S. VII. S. 724—56. Jena 1926. S. 724.

Staat entstanden .. die Herstellung des einheitlichen Staates aus dem Widerstreite seiner Teile" [4]).

Deze eenheidsstaat zal alle economische krachten vrijmaken, en alle krachten vrijlaten, mits ze niet staatsgevaarlijk zijn. Want alle belemmering voor armslag, groei en zelfontplooiing zijn zooveel mogelijk weggewerkt. Zoodat zelfontwikkeling en grenzenlooze overgave, in een leven voor de zaak alleen, mogelijk is. Het wachtwoord luidt hier: „particulier initiatief" en „vrije arbeid", die bij uiterste inspanning, de laatste krachten in het menschelijk streven vrijmaken. Terwijl de eenheidsstaat een ongeremde vrijheid om zich door te zetten waarborgt en bevordert, daarmee krachtige en gestaalde individuen vormt, profiteert ze tegelijk van de aldus gevormde accumulatie van kracht. Door zich zelf sterk en gezond te maken bouwen haar onderdanen aan een des te sterkere staat.

Zoo is de moderne koloniale staat een dynamisch begrip vierkant in tegenstelling met wat oostersche en primitieve gebieden aan „staat" kennen, en in een zekere tegensteling met den ouden kolonialen staat vóór 1870 en nog meer vóór omstreeks 1770. Deze staat, evenals de modern oostersche, rust organisch op westerlingen en een kleine groep verwesterschte menschen, op westersche bedrijven, en mechanisch op een groote inheemsche maatschappij, die via den staat westersch is overkapt en zoo wordt gedynamiseerd.

Ook moderne zending is een dynamisch begrip, zooals Richter laat zien in een vergelijking met Paulus' arbeid. „. . mir scheint, dasz . . in erster Linie . . die Verschiedenheiten ins Licht treten. Die moderne Mission hat sich für die Arbeit an den asiatischen Kulturvölkern mit einem schwerfälligen institutionellen Apparat ausgerüstet: europäischen Bedürfnissen entsprechende Wohnhäuser . ., stilgerichte Kirchen und Kapellen, Schulen, von den einfachsten Buschschulen bis zu anspruchsvollen Universitäten . . Hospitäler mit allen Erfordernissen neuzeitlicher Heilkunde bis zu Röntgenstrahlen und Höhensonnen, Polikliniken und Apotheken, Verlagsanstalten, Druckereien, Buchläden und eine groszzügig organisierte Kolportage, landwirtschaftlichen Hochschulen, Forstakademien und Polytechniken, christliche Vereinshäuser junger Männer und Frauen mit Versammlungssälen, Klubzimmern, Turnsälen und Badebassins, mit Tennis- und Golfplätzen und unendlich vieles Andere. Dazu ein Missionspersonal von mannigfachster Gliederung . . sowohl un-

---

4) G. Jellineck. *Allgem. Staatslehre.* Berlin 1919. S. 323.

ter den Ausländern wie unter den Landeskindern; evangelistische, Schul-ärztliche und Industriemissionare, Senana-, Schul-Krankenschwestern und Ärtztinnen, ordinierte Geistliche, Laienprediger, Katechisten, Evangelisten, Hospitalassistenten, Bibelfrauen — wer kann alle diese Arten und Klassen aufzählen, und alle werden in besonderen Anstalten, in Sprachschulen, theologischen Seminaren, Helferinstituten, Bibelfrauenschulen u.s.w. vorgebildet, sie erhalten ihre sorgfältig abgewogene Dienstanweisung und haben ihre Gehaltskala . ." [5]).

De moderne zending is in één woord een dynamisch, modern grootbedrijf. En ze is zeer veelzijdig [6]).

Het geestelijk vrije spel van krachten, naast het economische, beteekent tolerantie, die dan ook voor de moderne zending grond-

5) J. Richter. *Die Briefe des Apostels Paulus als missionarische Sendschreiben.* Gütersloh 1929. S. 62—63.

6) De veelzijdigheid der zending blijkt uit eenige te noemen werken. a). Algemeen. G. Krüger. *Handb. d. Kirchengesch.* Tübingen 1923—31. C. Clemen. *Missionstätigkeit der nichtchristl. Religionen.* Z.M.R. 1929. S. 225—43. Nestle. *Bibelgesellschaften.* R.G.G. I.Sp. 1021—28. *Missions.* E.R.E. VIII. p. 700—751. Dr. H. T. de Graaf. *Beschaving en zending.* Haarlem 1917. K. Wielemaker. *School en zending.* Den Haag 1919. b). Protestantsch. E. Busz. *Die chrl. Mission.* Leiden 1876. *Directory of Foreign Missions.* N. York 1932. *Worldmissionary Atlas.* N. York 1925. Dr. G. Wasserzug—Treader. *Deutsche evang. Frauenmissionsarbeit.* München 1925. c). Orientaalsch. A. Koechlin. *Orthodoxe Kirchen und Mission.* E.M.M. 1930. S. 181—83. A. Shipman. *Greek Orthodox Church in America.* C.E. VI. p. 772—74. *Japonskaja pravoslavnaja cerkov na sluzbe russkogo imperialisma* (De Jap. Orthodoxe kerk in dienst v. h. Russ. en Japann. imperialisme). Antireligioznik 11/12 (Juni). 6—12. Moskou 1932. Hans Koch. *Die orthod. Kirche des Ostens im J. 1935.* Osteuropa. S. 295—320. Berlin 1936. Dr. K. Lubeck. *Die russ. Missionen.* Aachen 1922. Raymond Janin. *Les Eglises orientales.* Paris 1922, 1926. Jonas Iwarson. *A Moslem Mass Movement.* Moslem World. p. 286—89. N. York 1924. *The Balkans-Abyssinia* (Survey 1934) I. R.M. 1935. p. 68—70. R. Strothmann. *Die koptische Kirche der Neuzeit.* Tübingen 1932. d). Roomsch. B. Arens. *Etat actuel des Missions catholiques.* Leuven 1932. K. Streit. *Atlas hierarchicus.* Rome 1929. J. Schmidlin. *Einf. i. d. Missionswissenschaft.* Münster i. W. 1925. Robert Streit. *Die Weltmission d. kath. Kirche.* Hünfeld 1928. e). Inwendige — Joden — en Islamzending. *Volksmission.* R.G.G. IV. Sp. 1677—81. *Christentum.* Encycl. Judaica. 5 B. Sp. 525—60. *Jodendomnummer.* Vox. Theol. Assen 1938. K. Marx. *Zur Judenfrage.* Holl. vert. De Jodenkwestie. A'dam 1908. G. Simon. *Christl. Islammission.* R.G.G. III. Sp. 425—29. f). Jongste phase. Stanley Jones. *The choice before us.* N. York 1937. Holl. vert. A'dam 1938. Fr. Maier. *Ein Besuch im Missionsinstituut f. chines. Buddhisten.* E.M.M. 1934. S. 57—60. J. Richter. *Allgem. Missionsgesch.* Gütersloh 1906—31. K. S. Latourette. *The Laymans Foreign Missions Inquiry.* I.R.M. 1933. p. 153—73.

principe was. Wegens haar dynamisch-individualistisch karakter; wegens de noodzaak, nu de staat niet meer, zooals vroeger, steunt, een religieuse open-deur-politiek te voeren (zoodat in het kader der tolerantie alle deelen der aarde ontsloten worden); en vanwege het enthousiasme der persoonlijke geloofservaring, een vertrouwen de sterkste partij te zijn in dit vrije spel.

Adeney vat als volgt samen: .. great progress has been made .. by the spread of christian charity, knowledge of history, scientific methods of criticism .. by scepticism and by religious indifference, all tending to cool the ardeous of the persecuting spirit and to establish toleration" [7]).

Dit vrije spel van krachten is reeds economisch, cultureel en religieus in een periode van „Plannung" en ordening, van coöperatie en combinatie gekomen. Daarbij komt de idee van tolerantie wel biezonder in het gedrang.

Eerst zullen wij in een historisch gedeelte (§ 1—11) de ontwikkeling van moderne koloniale staat en moderne zending nagaan. Een nauwe samenhang zal blijken, die dan naar haar wezen systematisch zal worden verdiept (2e gedeelte § 12—15). We eindigen met de conclusies van § 16.

---

§ 2. *Economische ontwikkeling van het vrije spel van krachten.*

Terecht is eens opgemerkt, dat het niet gemakkelijk is al de factoren, die aan het eind der middeleeuwen den nieuwen tijd hebben gebracht, in één formule saam te persen. „Doch, zoo vervolgt onze zegsman, men gaat toch wel niet ver mis, wanneer men ze in vier rubrieken onderbrengt t.w. een sterke toename van den groothandel .. sterke toename van huisindustrie, beide verschijnselen ook te benoemen als het begin van het moderne kapitalisme ... ten derde en ten vierde, niet zonder verband met het vorige, de groote ontdekkingen, en het ontstaan van nationale min of meer gecentraliseerde staten, welker vorsten actief in het economisch leven ingrepen, een eerste begin van het z.g. mercantilisme" [8]).

Deze ontwikkeling door Dr. v. Gunsteren en H. Sée zoo scherp

7) W. F. Adeney. *Toleration.* E.R.E. XII. p. 365.

8) Dr. J. Romein. *De lage landen bij de zee.* Utrecht 1934. blz. 139—41.

onderzocht [9]), is schuchter met de kruistochten begonnen, ter zelfder tijd, toen de gestyleerde Byzantijnsche Christus in een nieuwe mystiek werd vermenschelijkt, nieuwe klassen, bedelorden en individualisme ontstonden.

Het begint met op kleine schaal het traditionalisme te doorbreken. Dan een krachtig samengaan van staat en kooplieden: mercantilisme, gevolgd door vrijhandel, en in onzen tijd met trustvorming.

Eén roode draad loopt door dezen gang van zaken: emancipatie van de geldmacht d.w.z. rendabiliteit van de onpersoonlijke zaak. Zoo kan het eene geslacht zorgen voor de komende. Dat is slechts mogelijk als practisch geduld wordt, dat geld differentiatie brengt. Dit gebeurde in de tweede helft der middeleeuwen. Tegelijk werd het toen theoretisch onmogelijk om iets anders te willen, de depreciatie van het natuurlijke leven was niet meer vol te houden. Door de reformatie viel het primaat van het contemplatieve leven in onze cultuur principieel weg. De monnik werd ter zij geschoven, het wereldlijke leven kwam vrij.

De begrippen differentiatie, rendabiliteit, in één woord: dynamiek, stellen ons vierkant tegenover een niet modern-westersche samenleving, die vrijwel (in oudheid-middeleeuwen) of geheel (in primitieve en oostersche landen) statisch is, met „Verpfründung" der welvaart, en „Abenteuer- oder Spekulantenkapitalismus". Ook daar wordt gehandeld, en wel rationeel, maar in een speculatief kader.

Een wereld van vijanden heeft deze modern-westersche maatschappij moeten overwinnen, technisch-economisch en geestelijk-ideologisch.

Technisch-economisch lag hier de historische taak van het mercantilisme met zijn voorliefde voor edele metalen. Er viel iets te zeggen voor die beheerschende positie van het geld, dat de banden der kleine gesloten gezins- en stamhuishoudingen verbrak, en moderne staten hielp vormen. „De taak van het geld is groot geweest en grootsch. Het kristalleerde in een tijd, toen krediet- en bankwezen nog in de windselen lagen, de economische macht, die de staten voor hun zelfhandhaving en expansie noodig hadden als dagelijksch brood: Met juistheid zegt Schmoller: „Alle Staaten standen 1500 bis 1800 nur vor der Wahl, entweder merkantilistische Politik zu treiben und damit zur inneren Einheit ... zu kommen, oder

---

9) Dr. W. F. v. Gunsteren. *Kalvinismus und Kapitalismus.* A'dam 1934. H. Sée. *Les Origines du Capitalisme moderne.* Paris 1926.

in der alten Wirtschaft zu verharren ... Der Merkantilismus hat ... die Hauptstaaten Europas ... geschaffen, er hat sie dann über Europa hinausgeführt, durch die Kolonieen ... das einheitliche Zusammenwirken der Mentschheit vorbereitet."

... Als kenmerk mede van de mercantilistische politiek mag gelden haar gemis aan remmen. Na de 30-jarige oorlog neemt de Kreistag te Neurenberg het besluit, dat .. ieder manspersoon twee vrouwen mag huwen (populationisme). Zoo trachtte de politiek, die eenerzijds de menschheid decimeerde, anderzijds de leemten met kunst en vliegwerk aan te vullen. Niet alleen de oorlogen vroegen voortdurend nieuw menschenmateriaal, ook de industrie maakte onnoemelijk veel offers, vooral doordien — om de goedkoopte — op groote schaal van kinderarbeid werd gebruik gemaakt" [10]).

Langzaam was de geographische expansie van de nieuwe orde van zaken. Zij omvatte in de 16e eeuw alleen Antwerpen; in de 17e eeuw de Geünieerde Nederlanden; 18e eeuw Engeland; eerste helft 19e eeuw: België, Frankrijk, Vereenigde Staten; tweede helft: Duitschland en Skandinavië; 20e eeuw: meerdere landen; in den jongsten tijd Japan en de Sovjet-Unie.

Snelle vooruitgang kwam eerst met het groote wereldverkeer na 1870. Henri Sée wijst erop, dat thans nog maar een zeer klein deel van de wereld intensief is gemoderniseerd, en dat in de 16e eeuw Antwerpen nog een modern eilandje was in een agrarische oceaan van een „société sur la propriété foncière" [11]).

Met name Max Weber heeft de aandacht gevestigd op de groote geestelijk-ideologische tegenstand, die moest worden overwonnen, als hij verschillende tegenstellingen in zijn „Religionssoziologie" behandelt. Het rationalisme in het Confucianisme is z.i. aanpassing aan de wereld. In het Puritanisme echter beheersching van de wereld. In Israël is Jahweh een God der plebejers, niet van de massa, die hangt aan Aziatische Baäl-orgiastiek. Jodendom en christendom staan als „Plebejerreligionen" t.o. het Aziatisch-Indisch „Heilsaristokratismus".

Ook de Islam blijft in feodale levensvreugde en geldvereering hangen. Goldzieher bevestigt overigens de groote vermogens uit de 7e eeuw van vrome, voor het paradijs bestemde geloovigen: o.a. van 30 à 50 millioen dirhem: „eine recht schwere Ladung für das Para-

10) Dr. H. W. C. Bordewijk. *Theoretisch-hist. Inl. tot de economie*. Groningen —Den Haag 1931. blz. 199—200, 203—06.

11) H. Seé. op. cit. p. 192.

dies" [12]). Weber merkt op: als men een heilige zich parfumeerend en oppoetsend op de vraag, waarom hij dat doet, laat antwoorden: „om de vrouwen het hof te maken — „so stände Derartiges wohl einzig in der Hagiologie einer ethischen „Erlösungsreligion" da".

Alleen het Westen kent wereldbeheersching, wetenschap en zakelijk kapitalisme, concludeert Weber, en dit eerst recht na de middeleeuwen .. „diese chrematische Lebensführung war dem sittlichen Empfinden ganzer Epochen zuwider" [13]).

De koloniale geschiedenis van de westersche volken is zelf ten deele een gevolg van de dynamiek van het westen, ten deele is zij een onderdeel van de geschiedenis der dynamiseering van de wereld. Reeds op het eind van de middeleeuwen zat het Westen met een boordevolle hoeveelheid energie, die in de „groote ontdekkingsreizen" een uitweg vond.

In de 19e eeuw werden ook de binnenlanden der vreemde wereld-deelen ontsloten. Industrieele waren, alcohol, christendom, democratie, en vooral kapitaal, vormden de export. Met het kapitaal als export was een uiterst dynamische grootheid gegeven. Trust- en kartelvorming verandert hierin niets. Integendeel, zoo wordt de kapitaal-uitvoer nog meer vloeiend, daar de belemmeringen van de phase der vrije concurrentie zijn weggenomen en de voordeelen blijven. Nu eerst na 1870 ontstonden de moderne reuzenstaten, en werd het kolonialisme tot imperialisme.

„In den loop der 19e eeuw heeft de Europeesche beschaving .. den geheelen aardbol onder haar bereik gebracht .. dat feit geeft ons het recht om te zeggen, dat er op dit punt .. nimmer een zoo groot verschil is geweest tusschen den toestand van het begin en dien van het einde eener eeuw" [14]).

Van Afrika was in 1876 10,8 % Europeesch; in 1916 96 %. De verdeeling was in 1916 als volgt: Frankrijk bezat 34 %, Engeland 31 %, Duitschland 10 %, België 7 %, Portugal 6 %, Spanje 2 %,

---

12) I. Goldzieher. *Vorlesungen über den Islam.* Heidelberg 1925. S. 135. M. Weber, in Altmann etc. Grundrisz der Sozial-ökonomik. III. 2. Tl. Kap. IV. S. 227—356. Tübingen 1922; *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie.* Tübingen 1922—23.

13) M. Weber. *Ges. Aufss. z. Religionssoz.* I.S. 56.

14) P. L. Muller. *De uitbr. d. Europ. beschaving over de aarde; Wereldverkeer en wereldgeschiedenis.* Verspreide Geschriften. blz. 57—84, 37—56. Leiden 1906. A. Rein. *Die europäische Ausbreitung uber die Erde.* Potsdam 1931. Dr. K. Sapper. *Die Europänsierung der Erde.* Peterm. Mitt. S. 1—9. Gotha 1930.

Italië 6 %, de inlandsche christenstaten Liberia en Abessinië bezaten 4 % van den Afrikaanschen grond.

Deze bezetting van Afrika ging gepaard met een enorme ontsluiting, door Schlunk zoo treffend beschreven.

"Since the discovery of the New- and the Austral Worlds, the Caucasic division (of humanity) as represented by the chief European nations has received an enormous expansion" [15]).

Zoo wordt de heele wereld in eenzelfde productieproces betrokken, worden petroleum- en andere belangen van internationalen aard. Indirect koloniaal werken de Vereenigde Staten hieraan, meer direct de drie groote koloniale mogendheden Engeland, Frankrijk en Nederland, met 615 millioen $K.M.^2$ en 670 millioen menschen onder hun bewind. Deze drie mogendheden bepalen het dynamiseeringsproces van 30 % der menschen over heel de wereld.

Trouwens hoe snel veranderen heele werelddeelen als b.v. in nog geen 15 jaar (1912—1926), door de val van de Mandschoe-dynastie, het czarisme en het califaat 820.000.000 menschen in hun heiligste vastigheden worden getroffen. Een proces van emancipatie, in het Westen in eeuwen gegroeid, moet hier in luttele decennia worden verwerkt. Overal kan men vlak naast het oeroude het splinternieuwe aantreffen. Primitieve culturen storten ineen, oostersche worden aangetast.

Werelduníficatie, een nea-oikoumene, is in wording. „Weltwirtschaft" en „Weltkonjuktur" gaat daarmee gepaard. Dit kwam al goed op gang tusschen de Juli- en Februarirevolutie (spoorbaan, uitbreiding transportmiddelen, verovering van Algiers: geen zeerooverij meer, opening van China). Maar eerst recht na 1870 door ontsluiting van verdere gebieden en toename van het wereldverkeer.

Zoo komt de menschheid, en met haar de jeugd, overal voor dezelfde vragen te staan, waarop o.a. Oldham wijst. "What are some of these realities as seen by the youth of Asia, or one might equally well say, the youth of the world, in East and West alike? They include .. the scientific interpretation of nature and of man himself, and the economic forces of the western capitalistic system which are revolutionizing the whole traditional social order. They include the experiment in Soviet Russia, which in the eyes of many in Asia is the most determined and resolute effort that has yet been made to secure a decent existence and a real opportunity for

---

15) A. H. Keane. *Man Past and Present.* Cambridge 1920. p. 443—44.

the unprivileged and the dispossessed" [16]).

"The European civilization of feudalism .. privilege .. and candle-light .. passed away .. What took its place we call Western civilization of .. democracy .. motor car .. and electric light .. (De vreemde werelddeelen waren nog vrijwel statisch) "But the new European civilization changed all that. It was a belligerent, crusading, conquering, exploiting, proselytizing, civilization" [17]).

We vatten drie factoren der dynamiseering van de wereld nog eens samen.

1°. We noemden reeds de zeer beweeglijke factor kapitaaluitvoer. Als het kapitaal de welgestelden in eigen land heeft voorzien, en de massa eveneens tot aan haar koopkracht, dan moet er afzetgebied komen. „Daar de Engelsche loonarbeider geen tweede hemd koopen kan is het kapitaal genoodzaakt de naaktheid des negers te bedekken" [18]). Zoo wordt aan de exploitatie-koloniën verdiend, maar in zeer sterke mate ook aan de dochterkoloniën, via kapitaalbelegging, zooals het voorbeeld van Australië leert. "The mild and beneficial stream of capital flowing to the country up to 1880 was changed to a flood during the five years 1881—85 when .. £ 69.000.000 reached Australia, and to a deluge in 1886—90 when the stream introduced overpassed £ 100.000.000 (dan volgt de crisis van 1893)" [19]).

2°. Groot was de vooruitgang van techniek, machine, verkeer en transport; v.g. b.v. de uitbreiding van het wereldspoorwegnet: in 1830 332 K.M., 1850 38052, 1865 144.899, 1870 221.859, 1880 367.235. Dan komen de transsiberische en pacificlijnen, het Suezkanaal, autowegen, vliegtuig [20]).

3°. Sterk was de bevolkingsaanwas van Europa, die in Engeland intrad met de industrialisatie, maar ook elders viel waar te nemen, vooral in Rusland. De Romaansche landen gingen na 1830 het minst vooruit. Het meest de Angelsaksers en Russen, die buiten Europa zich sterk verbreidden. Wat de vooroorlogsche toename der bevol-

---

16) J. H. Oldham. *The Christianizing and Unchristianizing of the World.* Mededeelingen. Oegstgeest 1931. blz. 10.

17) L. Woolf. *Imperialism and Civilization.* London 1928. p. 7, 9, 13—14.

18) H. N. Brailsford. *Socialism for Today.* London 1926. Holl. vert. Het Socialisme-nu. A'dam 1927. blz. 63.

19) T. A. Coghlen. *Labour and Industry in Australia.* London 1918. vol. III. p. 1635.

20) A. Sartorius von Waltershausen. *Weltwirtschaft.* H.S. Ergänzungsb. S. 892—934, S. 902.

king van de wereld betreft, constateert Döring een schommeling tusschen 5,1 % (Frankrijk) en 105,7 % (Nieuw Zeeland) sinds 1880[21]).

Alles werkte mee om de heele wereld voor Europa te openen. Vrijhandel, die uitgroeide tot monopolisme, was hierbij overheerschend. Engeland met zijn overmachtige industrie en heerschappij ter zee stond de „Grundsatz der öffenen Tür" voor, die zijn hoogtepunt vond in de Kongoakte van 1885 .. Als Mitte der neunziger Jahre die Konkurrenz den Engländern bedenklich zu werden begann .. setzte .. eine Bewegung gegen die Grundsätze des Freihandels ein .. Der Friede von Versailles brachte eine absolute Abkehr von dem Grundsatz der öffenen Tür" [22]).

Het begrip en de werkelijkheid Versailles is slechts een aanwijzing daarvan, dat de wereldoorlog het proces van totaliseering, van monopolie- en trustvorming verhaast heeft.

---

§ 3. *Religieuse ontwikkeling van het vrije spel van krachten.*

In de tweede helft der middeleeuwen kwam steeds meer individueele vroomheid naar voren. Maar een zekere binding bleef. Een critische verbinding van vrijheid en gebondenheid scheen een tijdlang in een Protestantsch kerkelijke eenheidscultuur te zullen worden gegrepen.

Dat is gebeurd in de reformatorisch bedoelde gedachte van het corpus christianum. De verschillende plaatsen in de confessies [23]), die van belang zijn voor deze idee van het corpus christianum, de twee-eenheid van kerk en staat, ongescheiden onderscheiden, zijn tot drie groepen terug te brengen.

21) *Bevölkerungswesen.* H.S. II. S. 633—825.

22) Theodor Seitz. *Kolonialhandel u. Kolonial wirtschaft.* Politisches Handwörterbuch. 1 B.S. 999—1000. Leipzig 1923.

23) E. F. Karl Müller. *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche.* Leipzig 1903. E. J. Kimmel. *Libri symbolici ecclesiae orientalis.* Leipzig 1843. Ph. Schaff. *The creeds of christendom.* N. York—London. 1878—82. W. A. Curtis. *A History of Creeds.* Edinburg 1911. Niemeyer. *Collectio confessionum.* Leipzig 1840. Thomas Rogers. *The Catholic doctrine of the Church of England.* Cambridge 1854. W. H. Thomas Griffith. *The Principles of Theology. An Introduction to the 39 articles.* London—N. York 1930. D. Gerdes. *Scrinium antiquarium.* Groningae et Bremae. Tomi I. Pars I. p. 149—50 (Conf. Hispana).

(1) De eerste groep handelt over katholiciteit in den zin van ware kerk. (2) De tweede groep spreekt over de rechtsgrond voor de term ware kerk, een wijzen op de unieke daad (offerande) van Christus, (3) en de derde spreekt over de verhouding van kerk en staat, theocratisch gezien.

(1). De eerste reformatorische confessie, die valt te noemen is de Augustana. „Item docent (de reformatorische kerken) quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit .. in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta" (art. VII de ecclesia). „Damnamus Donatistas .. Nec Romanensem adprobamus clerum, qui solam prope Romanam ecclesiam venditat pro catholica" (Conf. Helvetica posterior cap. XVII). "There is but one Catholic Church .. under one head Jesus Christ .. The bishop of Rome is so far from being the supreme head .. that his works and doctrine do plainly discover him to be that man of sin foretold in the holy scriptures" (Conf. Hibernica art. 13, 14). „Cum unus sit Deus, una fides, unus .. mediator Iesus Chritus, unicum ecclesiae caput, consequitur necessario unam quoque esse ecclesiam" (Conf. Ungariana cap. V, art. 1, 2).

In al deze genoemde plaatsen is sprake van de ééne katholieke kerk, die tevens ware kerk is. Uitgangspunt is dat de ware religie en kerk alleen, in katholieke ruimheid, een verantwoorde vrijheid en gebondenheid, eenheid en tweeheid waarborgt.

(2). De tweede groep spreekt over de rechtsgrond voor de term ware kerk: ze is unieke kerk, die wijst op de unieke daad van God. Met het oog op Gods eene daad in Jezus Christus heet de mis „eine vermaledeite Abgötterei" (Catch. Heidelb. Frage 80). „Confitemur in coena domini .. deum .. fidelibus certissimum et indubitatum exhibere testimonium participes eos esse novi foederis quod per unicum mediatorem cum suo populo in aeternum pepigit" (Conf. Hispana art. 13). "*Ἡδὲ τον Χριστον δικαιοσυνη .. μονη δικαιοι και σωθει τον πιστον*" (Conf. „Constantinopolitana" [Cyrilli] cap. XIII).

(3). Het gezichtspunt van ware kerk, één Verlosser, stelt nu ook de heele werkelijkheid onder Gods woord. De voornaamste documenten voor deze theocratie, zijn: het slot van Calvijn's Institutie, de opdracht van zijn commentaar op de Hebreënbrief aan Sigismund August van Polen, van die op de algemeene brieven aan Hendrik VI en Elizabeth van Engeland, verder art. 36 van de Conf. Belgica, en art. 37 van de Conf. Anglicana. We denken hier

ook aan de pogingen in Engeland gedaan om de theocratie te vestigen [24].

Het reformatorisch critisch standpunt vermocht zich niet door.te zetten. Een viertal factoren speelden daarbij een belangrijke rol.

1°. Het duizendjarig rijk der metaphysische vastigheden (Aristoteles, Scholastiek, Aufklärung, Romantiek tot 1870) bleef nog intact. De reformatoren, in religiosis critisch, werkten philosophisch met Aristoteles.

2°. Van meet af aan had de reformatie reeds veel speculatieve elementen in het religieuse denken geaccepteerd. Niet alleen in de connecties met den patriarch van Alexandrië (Metrophanes), van Constantinopel (Cyrillus Lucaris) en den aartsbisschop van Spalato, Antonius de Dominis, die Protestant werd, en in vele geloofsuitingen eenzelfde waarheid vond [25], werd ontzaggelijk veel over het hoofd gezien. Dit was uit paedagogisch oogpunt ten deele juist. Ook vanuit katholiek-onsectarisch gezichtspunt.

Maar bovendien bleef in eigen gelederen veel onklaar. In eigen kring beteekende via Bucer, Zwingli, „Taüfertum", een catholicisme-non-Romain (Grotius, Arminianisme) de z.g. „nadere reformatie" tegelijk deformatie. Daarnaast stond Luthersch spiritualisme. En ook Engelsch Puritanisme. Zoo ontstond t.o. een valsche twee-eenheid van staat-kerk bij Rome niet een critisch gestelde. De menschelijke mogelijkheid werd oncritisch ten koste van de goddelijke breed gemaakt.

3°. Een heirleger van vijanden moest de reformatie weerstaan, welhaast het werk der Calvinisten alleen. Rome maakte van een verflauwing der religieuse grenzen gebruik om een unie te propageeren van Oostersche kerken, „westersche", plus de Luthersche, tegen de Gereformeerden.

De vijand Habsburg-Spanje was bovendien op zichzelf al oppermachtig. Hadden de Hollanders niet mee de inheemsche christenen in Japan afgeslacht, hun gezant, als b.v. Haga, niet Turkije opgestookt tot een verdelgende oorlog tegen christenlanden, ging men niet samen met het perfide en paapsche Frankrijk, gedroegen de Engelschen zich niet als zeeroovers, die tegelijk eigen geldzak en

24) W. Pauck. *Das Reich Gottes auf Erden.* Berlin—Leipzig. 1928. K. Holl. *Die Kulturbedeutung der Reformation.* Ges. Aufs. zur Kirchengesch. I. Tübingen 1928.

25) Aloysius Pichler. *Gesch. des Protest. in der orientalischen Kirche im 17. Jahrh.* München 1862. S. 14.

het neerwerpen van het rijk van den Anti-christ verzorgden, zoo was politiek gezien het bestaan der reformatorische kerk getroffen. In dit licht krijgen de Bosch- en Watergeuzen, en de leus liever Turksch dan Paapsch een merkwaardige kleur. Op zoo'n spanning volgde ontspanning en tolerantie, opdat allen elkaar niet verteerden.

4°. De haeresie van Trente, mogelijk door de ontrouw der heele christenheid, bracht de „Glaubensspaltung", die relativistisch deed vragen: wat is waarheid? — als ieder meent recht te hebben? Dit deed aan relativisme gewennen. In 1648 was de reformatie in zekeren zin mislukt. Het rijk, dat toen nog voor de kern van West-Europa gold: het „heilige Roomsche rijk der Duitsche natie" was practisch een pariteitsstaat geworden. Al moesten de Roomschen nog in 1645 sputteren tegen de titel van een Brandenburgsch-Poolsche confessie: „declaratio fidei ecclesiarum reformatarum catholicae" [26]).

In het „Midden-Protestantisme" van de „nadere reformatie" breekt nu een eenzijdig individualisme baan. De Oud-Protestantsche opvatting van het Woord Gods, van de (religieuse) waarheid als norm in zichzelf; van de kerk als een verbond dat God in Jezus Christus met de menschheid en daarin met enkelingen aangaat; van ware (n.l. waar deze waarheidsnorm en gebondenheid erkend wordt) t.o. valsche kerk (waar dit niet wordt erkend) — dat alles heeft een andere beteekenis gekregen. Ofschoon nog dezelfde klanken gehoord worden. Waarheidservaring van den enkeling wordt norm. Deze enkelingen zijn in kerken vereenigd (z.g. onzichtbaar verbonden), van steeds zuiverder formatie.

Zoo in het religieuse, zoo in het cultureele en economische leven: „das ursprüngliche kalvinistische Kulturideal wird durch eine puritanische Kasuistik abgelöst" [27]). Deze caesuur, die de „nadere formatie" inleidt, stellen met het oog op de sociale en economische verhoudingen K. Holl, Dr. Beins, Tawney en Dr. v. Gunsteren tusschen 1620 en 1660. Religieus plaatsen Dr. Woldendorp en Dr. Haitjema deze omkeering ook in de eerste helft der 17e eeuw [28]).

Aufklärung en Romantiek (met Piëtisme, Methodisme en réveil) leggen nog meer nadruk op persoonlijke vroomheid en vrijheid, die zich uit in activiteit. Dit Neo-Protestantisme van de Neo-orthodoxie en Neo-vrijzinnigheid kent kerkelijke binding alleen nog historisch.

26) Ph. Schaff. *The creeds of christendom.* I. N.-York 1878. p. 561.

27) Dr. W. F. v. Gunsteren. *Kalvin. u. Kapit.* A'dam 1934. blz. 221—22.

28) K. Holl. Ges. Aufs. z. Kirchengesch. III. *Die Frage des Zinsnehmens und*

Houvast is er in een dubbele traditie, vrijzinnig christelijk door het sluitend Hegelsch systeem bepaald, orthodox christelijk door vroomheidservaring vanuit bijbel en dogma bepaald. Tot ongeveer 1870 is het krasse individualisme niet zonder meer aan het woord (de economische bepaaldheid die in dezelfde richting ging, v.g. gedwongen arbeid in de koloniën, laten wij verder rusten), zooals duidelijk in de kerkelijke en religieuse zede bleek. Tot omstreeks 1870 gaat ieder nog naar de kerk, en wel naar de „groote" kerk. Maar daarna komt de krachtige opbloei van de vrije kerken en van onkerkelijkheid tesamen.

In de geschiedenis van zending en kolonialisme worden behoudende koloniale staten door vooruitstrevende verdrongen (1), steeds meer gebieden voor vrije zending en tolerantie ontsloten (2), wordt de zending zelf i.p.v. staatskerkelijk, genootschappelijk-vrijkerkelijk, steeds meer gedifferentieerd (3).

(1). Sinds 1493 had Spanje Amerika en de Philippijnen, Portugal Brazilië, Afrika en Azië als invloedssfeer. In 1580 ontstaat door vereeniging van Portugal en Spanje een wereldheerschappij, die Frankrijk en Engeland aanvankelijk niet vermogen te doorbreken. Dit wordt anders als de Hollanders zijn voorgegaan. In 1648 wordt de Protestantsche doorbraak in een status quo erkend. In 1810 is Engeland meester ter zee in alle werelddeelen, maar laat in 1816 op een secundaire plaats Spanje, Portugal, Frankrijk en de Nederlanden, de oude rol vervullen.

Het Spaansch gebied blijft intact, totdat door revolutie en door de expansie der Vereenigde Staten hier de macht van Rome wordt

---

des Wuchers in der ref. Kirche. S. 385—403. Dr. E. Beins. *Die Wirtschaftsethik der calvin. Kirche der Niederl. 1565—1650.* Ned. Arch. v. Kerkgesch. N.S. 24e dl. 's Gravenhage 1931. blz. 155. R. H. Tawney. *Religion and the Rise of Capitalism.* London 1929. Dr. J. J. Woldendorp. *Heeft de Dordtsche Synode een nadere herziening van noode?* Onder Eigen Vaandel. blz. 25—46. Wageningen 1930. Dr. Th. L. Haitjema. *Het woord Gods in de moderne cultuur.* Groningen—Den Haag 1931; *Richtingen in de Nederl. Herv. Kerk.* Wageningen 1934. blz. 10, 18. W. F. v. Gunsteren. *Kalv. u. Kapit.* A'dam 1934. blz. 206—07. Over historische oriënteering betreffende de verhouding van kerk en staat nog het volgende. O. Noordmans. *Augustinus.* Haarlem 1933. M. P. Th. à Th. v. d. Hoop van Slochteren. *Kerk en staat volgens Groen van Prinsterer.* Diss. Groningen 1905. L. H. v. Lennep. *De rechtskracht van de verordeningen der christelijke kerkgenootschappen.* Diss. Haarlem 1909. Over Iersche toestanden het volgende. I. G. J. Toutenhoofd. *De Iersche landwetten.* Diss. Leiden 1893. R. P. C. Brugsma. *The Beginnings of the Irish Revival.* Diss. Groningen—Batavia 1933. W. A. Philips. (editor) History of the Church of Ireland. London 1933.

ingeperkt. Portugal is nominaal bezitster van Afrika, bezet nog tot diep in de 19e eeuw de Chineesche bisdommen Peking en Nanking. Frankrijk beschermt de Roomschen in Azië en Oceanië. Nederland heeft de alleenhandel met Japan. In de koloniën heerscht nog veel een wering van het vreemde tot het vooroorlogsch imperialisme (1884—1914) optreedt.

(2). In het begin der 19e eeuw was Oceanië, de eerste liefde van de vrije Protestantsche zending. In 1833 verkrijgen niet-Engelsche missionarissen vrije toegang tot India. Dan volgt ontsluiting van China (1842), en van Japan (1873). In 1885 wordt Afrika opengesteld voor alle zendelingen (Kongo-akte).

(3). Aan het eind van de 18e eeuw verslapt de staatskerkelijke zending van Engeland, de Vereenigde Nederlanden, Denemarken en Zweden. Tolerantie gaat haar intree doen in de koloniale gebieden. Maar nog tot 1829 handhaaft Engeland de positie van de staatskerk, ofschoon juist toen in India het heidendom practisch zoo brutaal werd begunstigd als later nooit is voorgevallen. En dan heeft men tot 1870 een paar groote genootschappen, die practisch alleen het zendingsveld bezetten. In Nederlandsch-Indië werkten één kerk (de Indische), en één genootschap (het Nederl. Zendelinggen.), nauw samen.

Na 1870 worden de koloniale en halfkoloniale gebieden overstroomd door zendingsgenootschappen, die als paddestoelen uit den grond oprijzen. Het werk wordt zeer gedifferentieerd en gespecialiseerd.

Het geestelijk vrije spel van krachten raakt de heele wereld, door het binnendringen van algemeene westersche opvattingen als scepticisme, agnosticisme, enz., door de dynamiseering van primitieve en oostersche gebieden, en op een andere wijze door de moderne zending [29]).

---

29) Het moderne wereldbeeld, dat op het moderne leven aansluit, waarvan eerst het vrije spel van krachten en daarna de daaruit voortvloeiende totaliseering en binding een symptoom waren, is door het eene begrip dynamiek en dynamisch volkomen bepaald. Modern is dynamisch. Dit begrip dynamisch wordt sinds Kant en Hegel in het Duitsch idealisme naar zijn bedoeling typisch modern, naar zijn formuleering pseudo-modern gebruikt.

De pseudo-moderniteit ligt hierin, dat men oncritisch-speculatief zoo maar dynamisch tegenover statisch plaatst in een mechanisch-negatieve probleemstelling, *het* dynamische (met tendens van het dynamische-an-sich) tegenover *het* statische (een soort statisch-an-sich). Het is daarom wenschelijk om tegenover dynamisch het begrip mechanisch te stellen. Daarmee zou de groote fout van alle

Maar reeds kwam er een merkwaardige wending. Religieuse specialiseering in de zendingsarbeid werd gevolgd door coöperatie. Dit was winst. Maar van buitenaf werd ook op ordening aangestuurd. Van staatswege werd steeds meer de vrije ontwikkeling belemmerd. Het begon met de Duitsche zending te drukken. „Die volle Freiheit des Handelns galt als ein unantastbares Lebensgesetz der Missionen beider Konfessionen (bedoeld is Protestantsch en Roomsch) und ware eine der wichtigsten Vorbedingungen für den gewaltigen Aufschwung des christlichen Missionswesens in dem letzten Jahrhundert .. Das Versailler Diktat hat die religionsgeschichtliche Bedeutung dasz das Prinzip voller Religionsfreiheit aufgehoben worden ist" [30]).

---

pseudo-moderniteit kunnen worden ontmaskerd om n.l. een verschijnsel niet in een dynamisch-existentieele ontmoeting te verwerken, doch zoo maar mechanisch aan te nemen.

Het menschelijk ik, zoo goed als elk ander verschijnsel, wordt mechanisch geregistreerd en beschreven, niet verwerkt. Het onexistentieele „ik" in het idealisme is in het positivisme vervluchtigd, in de Du-Ich-philosophie vervangen door een onexistentieel Du (eventueel wir) en in de existentiephilosophie vaag gebleven, d.w.z. men doet alle poging om de werkelijkheid en de problemen open te krijgen en open te houden voor een werkelijke „Entscheidung".

Maar dat gelukt niet zoolang de begrippen mechanisch-negatief worden bepaald, b.v. moderne vrijheid tegenover middeleeuwsche binding geplaatst, enz., zoo ook dynamiek en statiek. Daarmee wordt het onmogelijk het probleem van de vernietiging van het kwaad ook maar te stellen en wordt het feit gecamoufleerd, dat dynamiek-an-sich, z.g. enkel dynamiek, geen open dynamiek meer is maar steriele afsluiting. Religieus is dit het gebied van afgoderij.

Wat gewoonlijk met dynamiek wordt bedoeld, de pseudo-dynamiek der moderne philosophie, voor zoover deze pseudo-modern is, vindt zijn parallelie in het doorsnee-begrip dynamisch in de moderne, vrijzinnige theologie.

Het is niettemin noodig het begrip dynamisch te handhaven. Abusus non tollit usum. Wie het laat vallen capituleert op ontoelaatbare wijze voor de probleemstelling van de pseudo-moderniteit. Wij hebben in de eerste plaats te maken met het factum van de moderne beweeglijkheid zelf, niet met de ideologische versluiering ervan in veel moderne philosophie en theologie. Dynamiek is, mits critisch bedoeld, het fundamenteele begrip voor een juist verstaan van elk modern verschijnsel: staat, zending, ordening, autonomie enz.

30) C. Mirbt. Missionsgesch. u. Kolonialgesch. N. A. M. Gütersloh 1927. S. 79.

LITERATUUR HOOFDSTUK I.

§ 1.

Almanach de Gotha.
Statesman Yearbook.
Introduction of the Social Sciences. E. S.S. I.p.I-350.
The Living Church Annual. Milwaukee 1936.
The World Call to the Church. Westminster 1926.
Worldwide Witness. Westminster 1935.
K. Barth. *Die Theologie und die Mission in der Gegenwart.* Z.d.Z. S. 189—250. München 1932.

§ 2.

Dr. H. W. C. Bordewyk. *Theoretisch-historische inleiding tot de economie.* Groningen—Den Haag 1931.

Miss. Matsuyo Takizawa. *The penetration of money economy in Japan.* N. York 1927.

G. Jahn. *Freihandelslehre und Freihandelsbewegung.* H.S. IV: S. 354—71. Jena 1927.

A. J. L. v. d. Bogaerde de Ter-Brugge. *Essai sur l'importance du commerce de la navigation et de l'industrie du royaume des Pays-Bas. jusqu'en 1829.* La Haye—Bruxelle 1844—45.

A. Hettner. *Der Gang der Kultur über die Erde.* Leipzig—Berlin 1929.

M. Weber. *Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre.* Tübingen 1922.

M. Weber. *Ges. Aufs. zur Religionssoziologie.* Tübingen 1922—23.

§ 3.

W. H. de Beaufort. *De verhouding van den staat tot de verschillende kerkgenootschappen in de republiek der Vereen. Nedl.* Diss. Utrecht 1868.

S. Kalff. *Indische scholen onder de O.I. Companie.* Onze koloniën. III. Nr. 4. Baarn 1919.

Dr. A. J. Appasamy. *The spread of secularism in India.* I.R.M. 1933. p. 69—80.

R. Hartmann. *Die Welt des Islams einst und heute.* Leipzig 1927.

R. Tschudi. *Das Chalifat.* Tübingen 1926.

Dr. A. Perdeck. *Amerika en Rusland een merkwaardig parallel.* Haagsch Maandblad. 's Gravenhage 1931.

F. Overbeck. *Christentum und Kultur.* Basel 1919.

Arthur Mendt. *Die Technik in der Krise unserer Zeit.* Berlin 1933.

J. F. Kruyt. *De onkerkelijkheid in Nederland.* Diss. Groningen 1933.

HOOFDSTUK II.

Moderne koloniale staat.

§ 4. *Positie en opbouw van den modernen kolonialen staat.*

Koloniale verhoudingen ontstonden in zeer verschillende gradaties. De tegenwoordige staten en koloniën kunnen binnen het huidige staten-systeem in de volgende typen worden onderscheiden [1]).

1°. Onafhankelijke westersche staten.

2°. Dochterkoloniën (Canada, Australië, Vereenigde Staten, Argentinië, Siberië), die tot vrijheid kwamen en zonder meer een Nieuw Europa vormen.

3°. Gemengde (Assimilatie-) koloniën; vormen een Nieuw Europa, met een sterk inboorlingenelement (Mexico, Peru, Brazilië, Philippijnen, Zd. Afrika, Oost-Rusland, Jakoeten-land (Russen met Turken en Finnen gemengd), Alaska).

4°. „Wirtschafts"-koloniën („colonies d'exploitation", vroeger het enger begrip plantagekoloniën): tropisch Afrika, Oceanië.

5°. Bezittingen of overheerschte gebieden, „Herrschaftskolonien": India, Nederlandsch Indië, Voor-Azië, Noord-Afrika. De onder 4° en 5° genoemde gebieden zijn ten deele protectoraten en indirect bestuurde gebieden.

6°. Halfkoloniën, waar exterritorialiteit geldt of gold. Turkije, Perzië, Egypte, Siam, China, Japan (tot 1900).

7°. Onafhankelijk oostersche staten. Japan, China, Abessinië, Egypte, Turkije, Saoedisch-Arabië, Irak, Afghanistan.

8°. „Dominions"; in het British Empire: Canada, etc., India (ten deele); Philippijnen; Syrië; „Home-rule" van Memelland en Karpato-Rusland.

9°. Gecontroleerde westersche staten (al van ouds „onafhanke-

---

1) Sommige landen hebben, historisch gezien, een dubbel of meervoudig aspect. Canada b.v. is een dochterkolonie. Maar het valt tevens onder de rubriek dominions. In verschillende rubrieken is weer sterke gradatie.

lijk"; of dochterkoloniën, die economisch of mede anderszins afhankelijk zijn): Portugal, Cuba, Chili; v.g. de rol van de Pan-Amerikaansche beweging [2]).

10°. Gecontroleerde verwesterschte (oostersche) staten: Irak, Egypte, Siam, China.

11°. Mandaten van den Volkenbond (A, B, C).

12°. Condominia (N. Hebrieden, Anglo-Egyptisch Soedan).

13°. Triplodominia (deels onafhankelijk, deels tot China behoorend, deels vreemde invloedssfeer): Tannoe Toeva, Sovjet-China, Mongolië, Nepal, Mandschoekwo; tot 1916: Anglo-Egyptisch Soedan (onder Turkije, Egypte en Engeland).

14°. Internationaal bestuurde gebieden. Tandjer, (practisch:) Shanghai, Danzig, Saargebied (tot 1935).

15°. Halfsouvereine en miniatuurgebieden. Andorra, Vaticaanstad.

16°. Sovjet-Republieken. Groot-Rusland, Oekraine, Armenië, Georgië, Uzbekistan, Mongolië e.a., met autonome republieken (Wolga-Duitschland, Jakoetië etc.) en autonome gebieden (b.v. Biro-bidjan).

17°. Statenbonden (niet geheel gecentraliseerde staten als het oude Duitschland — ten deele nog het huidige—; federatieve staten; het Britsche en andere koloniale rijken; losse verbanden). Voorbeelden zijn: Duitschland, Vereenigde Staten, Brazilië, British Empire, Italiaansch Imperium, Sovjet-Unie, Pan-Amerika, Volkenbond van Genève.

De condominia zijn een aanwijzing, hoe de mogendheden hebben gekoloniseerd: eenerzijds als één mogendheid, anderzijds gezamenlijk, na overeenkomst (in Afrika, Egypte, China, Oceanië).

Is een „koloniaal land" economisch genoeg gevorderd, dat het zelf mee kan doen aan het goederenverkeer, dan wordt het tot een vrij land gepromoveerd. Onder eenige controle op de groote verkeerswegen, rechtsspraak, etc. Zoo ontstaat type 10. Ook de mandaten van den Volkenbond (categorie A) bedoelen de inheemschen op te voeden tot zelfstandigheid. De half- (en overheerschte) koloniën verkeeren in een overgangsstadium door de integratie van gezag te herstellen (geen exterritorialiteit meer b.v. in China; in Ned. Indië soms herstel van zelfbestuur) en opheffing van het dualisme (westersche en inheemsche elementen in het apparaat) via het inheemsch maken van het bestuursapparaat. China's zelfbe-

2) A. Sartorius von Walterhausen. *Weltwirtschaft.* H. S. Ergänz. b. S. 901.

schikking is vastgelegd in het negen-mogendheden-verdrag van Washington. Zoo krijgen we „Egyptianisatie" van het apparaat in Egypte, „Haïtianisation" in Haïti enz." 3).

Wanneer wij de gecontroleerde staten als zoodanig buiten beschouwing laten, en het begrip moderne koloniale staat nemen voor de staten onder wier bewind primitieve en oostersche gebieden van een statische maatschappij in een dynamische worden omgezet, dan zijn een zestal vormen van kolonisatie van belang n.l. 3 in het heden en 3 in het verleden.

De drie vormen in het heden zijn die van de Sovjet-Unie in Noord- en Centraal Azië, van den modern oosterschen staat (Japan, China, Siam, Afghanistam, Perzië, Irak, Saoedisch-Arabië, Egypte, Turkije, Abessinië) en van den modernen kolonialen staat in engeren zin. Dit laatste betreft de koloniën van Engeland, Frankrijk, Duitschland (tot 1919), Nederland, België, Denemarken 4), Spanje, Portugal, Italië, Vereenigde Staten en Japan.

Voor historische vergelijking zijn (a) vormen van kolonisatie onder allerlei volken uit alle tijden (de Kat Angelino bespreekt o.a. het Chineesche en Arabische rijk), (b) de synthese-arbeid van den Hellenistischen staat (Oostersch, Romeinsch, Byzantynsch), (c) het werk van den ouden kolonialen staat (1100—1600 feodaal, 1600—1870 burgerlijk), zeer leerrijk 5).

---

3) F. M. baron v. Asbeck. *Samenh. v. intern. en koloniaal recht.* Batavia 1931. blz. 33—38.

4) De Deensche koloniale geschiedenis omvat: a). middeleeuwsche kolonisatie; b). oude koloniale staat (1605—1869) met koloniën in Amerika, Afrika en Azië; c). moderne koloniale staat (1869—heden) n.l. Deensch West-Indië (tot 1917, toen aan Amerika (U.S.) verkocht) en Groenland. Denemarken is nog een kleine koloniale mogendheid. Noorwegen eigenlijk niet, ondanks het bezit van een paar millioen KM^2 Zuidpoolgebied en Spitsbergen. Spitsbergen is te zeer reeds moederland en overigens is het overzeesch gebied onbewoond.

Over het huidig koloniaal beleid op Groenland v.g. *Das Kolonialproblem.* Materialien. III Kongresz d. S.A.I. Zürich 1928, S. 192—93 (Memorandum der dänischen sozial-demokr. Partei). De hier geconstateerde „ideale" kolonisatie gaat in haar ideeën (verheffing der inboorlingen, gematigd monopoliestelsel) regelrecht terug op de oudkoloniale staatszending, die in Denemarken onder leiding van het collegium de cursu evangelii promovendo (1710—1849) te Kopenhagen voortreffelijk werd geleid. Over de afsluiting van de zending op Groenland v.g. Bull. Intn. Miss. Council (I.R.M. 1938) p. III.

5) Over synthese-arbeid in de oudheid v.g. Dr. R. Laqueur. *Hellenismus.* Giessen 1925. P. L. Jouguet. *L'Impérialisme macédonien et l'Hellénisation de l'Orient.* Paris 1926. W. Schubert. *Aegypten von Alexander dem Groszen bis auf*

Wij zien, hoe de moderne koloniale staat als dynamische eenheidsstaat zich heeft ontwikkeld in een zekere tegenstelling met den ouden kolonialen staat (sinds de 17e eeuw).

De oude koloniale staat was minder dynamisch; direct beheerschte zij slechts een klein territoir, ofschoon zeer uitgestrekt: b.v. voor de Nederlandsche koloniën het gebied van Kaap de goede Hoop tot Japan (met kusten en strategische punten volstond men); ze liet de binnenlanden vrij ongemoeid; monopolistische compagnieën regeerden; er was een staatskerk; de koloniën waren in een streng „pacte colonial" met mercantilisme aan het moederland verbonden; er was gedwongen arbeid, eventueel slavernij met het ontbreken van wat men later het westers particulier iniatief noemde; ook ontbreekt een eenheidsstaat.

Sinds omstreeks 1770 wordt „pacte colonial" en mercantilisme verbroken. Zooveel mogelijk bloeiende koloniën te verkrijgen was het doel geweest. Echter des te meer bloeiend, wil zeggen: des te meer drang naar zelfstandigheid en tegenstelling van belangen tusschen koloniën onderling of met het moederland. Voor de Engelsche koloniën bestond er b.v. een tegenstelling tusschen de suikerbelangen (met bescherming) van West-Indië, en de vrijhandelsbelangen van Noord-Amerika.

Ook de binnenlanden werden eind 18e eeuw bewerkt: Angelsaksers komen in het Trans-Alleghany gebied, de Oost-Indische Compagnieën verwerven Bengalen en Java. Meer ruimte moesten de Compagnieën aan vrije handel geven; tegelijk zette zich eenige tolerantie door ten ongunste der Gereformeerde religie in West-Indië, aan de Kaap en in Oost-Indië. De Compagnieën kwamen onder strakkere controle van den staat (bemoeiing van het parlement met India) of werden afgeschaft (in de Nederlanden; Daendels, Raffles en van den Bosch leidden de kolonisatie van den staat).

Steeds meer ruimte krijgt in de 19e eeuw het particulier initiatief; dan volgt afschaffing der slavernij (1834 Engeland, Nederland in de 60-er jaren), weldra die van den gedwongen arbeid (in

---

Mohammed. Berlin 1922. W. Weber. *Der Siegeszug des Griechentums im Orient*. Antike S. 101—45. Leipzig 1925. Over moderniseering en synthese in den modernen oosterschen staat v.g. J. Witte. *Japan zwischen zwei Kulturen*. Leipzig 1928. All. Klein Faust. *Christianity as a social factor in modern Japan*. Lancaster, Penns. 1909. Samis Sastrawidagda. *Ontwikkeling der handelspolitiek van Japan*. Diss. Leiden 1925. J. J. L. Duyvendak. *China tegen de westerkim*. Haarlem 1933.

Indonesië afschaffing van het cultuurstelsel). Voor Indonesië werd de agrarische wet van minister van de Waal een mijlpaal.

Met de verhoudingen van den modernen kolonialen staat, die niet meer een onzeker verspreid territoir heeft, maar een afgerond geheel, is de geheele wereld sinds 1870, juridisch gezien, verdeeld.

In principe is eenheid, ook van recht, alom verkregen. In werkelijkheid moet deze nog alzijdig veroverd worden. Door allerlei particularisme heen, eventueel het nationale recht heen „is vooral uit de christelijke Europeesche staten het recht der wereldmaatschappij omhooggegroeid, dat in tal van onderdeelen reeds als universeel en supreem erkend wordt, maar voor anderen nog in wording verkeert, hier wordt erkend doch ginds afgewezen". Dit recht heeft de tendens via kolonialisme, westersch gevormde oostersche natiën te doen ontstaan in de gradatie: geregeerd-gesteund-bondgenootschappelijk erkend. De laatste overgang „de intrede binnen de in den volkenbond georganiseerde gemeenschap is voor Iraq in een verdrag van bondgenootschap geregeld" [6]).

Typeerend is de opbouw van het Britsch imperium, resultaat van Britsche economische expansie, van wijze politiek, van het religieus imperialisme wortelend in ideeën van Thomas Moore's „Utopia", Bucer's „de regno Christi", of antiek democratische opvattingen bij Gladstone, mede resultaat van den arbeid van groote mannen als Cecil Rhodes of een William Mac Kinnon [7]).

Hierbij is het „Empire" theoretisch en officieel reeds geworden tot een „British Commonwealth of Nations" ofschoon ook het oordeel gewettigd is: „it is rather a commenwealth in the making" [8]).

---

6) Mr. F. M. baron v. Asbeck. *Samenh. v. intern. en koloniaal recht.* Batavia 1931. blz. 32—40.

7) P. Knaplund. *Gladstone and Britains Imperial Policy.* London 1927. *Cecil Rhodes,* E. B. vol. 23. p. 254—57. Cambridge 1911. C. A. Mac Kinnon. *A half-forgotten Empire Builder* (Sir William Mac Kinnon). United Empire. p. 657—58. London 1927. Over het Britsch Imperium v.g. J. J. Chevalier. *L'Evolution de l'Empire britannique.* Paris 1930—31. Arthur Berriedale Keith. *The Sovereignty of the British Dominions.* London 1929. Over de Angelsaksische wereld v.g. P. Leroy Beaulieu. *Les nouvelles sociétés Anglo-saxones.* Paris 1907. S. E. Moffett. *The Americanisation of Canada.* Diss. N. York 1907. Mrs. Hirst Alexander. *Women of Australasia.* British Empire Ser. p. 280—309. London 1900. J. A. Hamel. *Het Zuid-Afrikaansche Gemeenebest.* Haarlem 1913. Attilio Boffa. *De arbeidersbeweging in Canada.* Juli—Aug. Schakels. blz. 12—13. A'dam 1933. Mrs. Nancy Windett. *Australia as Producer and Trader 1920—1932.* London 1933.

8) Prof. Radcliffe-Brown. *Racial Problems of the Empire.* United Empire. London 1927. p. 685.

Leonard Le Marchant Minty geeft een „classification of colonies according to their degree of autonomy. 1. The self-governing dominions. 2. Colonies which possess responsible government subject to a reservation of certain matters for the legislation of the Imperial Government: Malta and Southern Rhodesia. 3. British India. 4. The Crown colonies" [9]).

Het Britsche rijk bestaat uit Engeland, Dominions, India, koloniën (w.o. protectoraten), mandaten en condominia. Deze verscheidenheid is zoo tot een eenheid gebracht, dat al het gebied valt onder 8 naties, die alle, behalve Newfoundland, afzonderlijk lid zijn van den volkenbond. Deze 8 landen zijn: The United kingdom of England, Scotland and Northern-Ireland; the empire of India; the Freestate of Ireland (Ireland); the dominion of Newfoundland; the dominion of Canada; the Union of South-Africa; the Commonwealth of Australia; the dominion of New Zealand.

„De drager van de kroon van Engeland is koning van Groot-Britannië en Ierland, hertog der kanaaleilanden, keizer van Indië, vorst van Canada, Australië enz." [10]).

Verder zijn met het Imperium nog als bondgenootschappelijke landen Egypte en Irak verbonden. Dit Imperium is een klassiek voorbeeld van een modern koloniaal rijk met steeds verdere zelfontwikkeling der deelen.

Het Fransche koloniale rijk heeft de volgende opbouw. „I. Antilles et Réunion. 2. Les autres petites colonies. 3. Protectorats: Tunésie, Maroc. 4. Dépendance Algérie. 5. Les gouvernements généraux (Indo-Chine, 3 en Afrique). 6. Mandates" [11]).

Dit is niet het Engelsche systeem: zooveel mogelijk „Home rule" voor de deelen, die dan eventueel ook minder behoeven te assimileeren. Dit kan veel ongelijkheid laten bestaan. Het kan wellicht ook onbewust samengaan met Angelsaksische rasgevoeligheid, individualisme en „segregatie". Het Fransche systeem is op sterke assimilatie met het moederland gericht, kent geen rassenschuwheid, maar wel de leus: „égalité, liberté, fraternité", met gevaar voor nivelleering.

De vooruitstrevende gebieden: Antilles, Réunion, eenige „petites

9) Leonard le Marchant Minty. *Constitutional Laws of the British Empire.* London 1928.

10) C. v. Vollenhoven. *Staatsrecht over zee.* Leiden—A'dam 1934. blz. 345.

11) A. Girault. *Principes de colonisation et de législation coloniale.* Paris 1921—23.

colonies", Algérie, zijn nauw met het moederland verbonden, zenden ook afgevaardigden naar de Fransche kamer. Nd. Afrika geldt meer als verlengde van Frankrijk, het is een „idée fondamentale: l'Afrique mineure appartient au monde méditerranean" [12]).

De religieuse ontwikkeling loopt, wat de Roomsche kerk betreft, hieraan parallel. De koloniën hebben gewoonlijk slechts een missionaire hierarchie (vicarius- of praefectus apostolicus onder de congregatio de propaganda fide). Antilles en Réunion staan echter onder het aartsbisdom Bordeaux, en Nd. Afrika heeft de eigen kerkprovincies Carthago en Algiers.

De verhouding tusschen het Nederlandsche koloniale rijk en het moederland houdt het midden tusschen het Engelsche en het Fransche systeem. Met het Fransche heeft het gemeen een nauwe eenheid met het moederland: één geheel als één koninkrijk. Toen in het begin der 19e eeuw de bezittingen als peripherie golden, was de koning daar autokraat. Uit dezen tijd kreeg de Indische kerk voor meer dan een eeuw haar inrichting.

Als de koloniën, vooral Indonesië, belangrijk werden, kwam na 1918 het extremisme niet tot overwinning, maar werd toch in 1922 het koninkrijk — en dit doet aan het Engelsche stelsel denken — gezien als bestaande uit 4 gelijke deelen: het rijk (Nederland), Nederlandsch-Indië, Curaçao en Suriname. Vanaf 1912 zijn er van Nederland gescheiden financiën. Het leger is ook gescheiden, de vloot niet.

Volgens Mr. v. Vollenhoven zijn er vier mogelijkheden van verhouding denkbaar [13]). 1°. De leer van Thorbecke: het geheel met 14 gelijke deelen: 2 in Amerika, 11 in Europa, 1 in Azië. 2°. Het koninkrijk is wezenlijk het rijk, de rest hoort vaag er bij: de aanhangseltheorie: de koloniën hebben de plaats van de generaliteitslanden in de Republiek. 3°. Het koninkrijk bestaat uit 4 deelen, met hegemonie van het rijk. 4°. De verhouding van 4 gelijke deelen (het rijk, Nederlandsch-Indië, Curaçao en Suriname) van het eene koninkrijk (de staat).

Zoo is sinds 1922 theoretisch en mechanisch Nederlandsch-Indië reeds op één lijn met het moederland gesteld. Practisch en organisch zal dat eerst het geval zijn als het een verwesterscht land is geworden. Daartoe is het op weg in een proces van dynamiseering en een modern worden der verhoudingen.

---

12) A. Girault, op. cit. 3 Partie p. 1.

13) C. v. Vollenhoven. *Staatsrecht over zee*. Leiden—A'dam 1934. blz. 360—73.

Deze moderniseering leidt elke moderne koloniale staat via een dualisme, dat tegelijk in de eenheidsstaat rust. De eenheid is het bestuursapparaat, als westersche overkapping van een inheemsche maatschappij. Onder westersche leiding werken westersche en inhemsche elementen samen.

---

§ 5. *Dynamiek en contrôle.*

Voor dynamiseering der koloniale gebieden zijn er twee belangrijke gegevens. Allereerst de band met het moederland. Niet slechts politieke en christelijke idealen ontleende India aan Engeland. In het algemeen geldt van de basis van den modernen kolonialen staat dat hij niet alleen „Ansätze" voor een verwesterschte samenleving moet hebben (die heeft hij in het koloniale land al), maar ook ergens een geheel westersche (of verwesterschte, zooals b.v. Japan voor Formosa) vorm van maatschappij. „Die basis kan de Indische staat voorshands alleen vinden in de maatschappij in Nederland, waarvan de Nederlandsche groep in Indië, slechts een kleine voorhoede is" [14]).

Het tweede gegeven is het westersch kader van den modernen kolonialen staat, die in zijn opzet algeheel westersch is. Zij kent een westersch eenheidskader van bewind (met deconcentratie), dat via zijn dualisme, de inheemsche elementen doet aansluiten op de westersche. De zoo gevormde eenheidsstaat gaat allerwege statiek en particularisme te lijf.

Hij zorgt om te beginnen voor afgeronde grenzen [15]). Dat beteekent voor Nederl.-Indië een sterk bemoeien met de Buitengewesten, sinds 1870 en vooral 1905: de korte verklaringen worden geteekend, ten slotte geen primitieve gemeenschap meer ongecontroleerd gelaten. De „pax Britannica" heerschte in Afrika en Azië, de „pax Neerlandica" in Indonesië.

Dit alles was onderdeel van die ontzaggelijke omkeering in oostersche en primitieve landen in de 19e eeuw. Dit was de ontsluiting van Indië, China en Japan — dit laatste land reeds door

---

14) A. D. A. De Kat Angelino. *Staatk. beleid en bestuurszorg in Ned.-Indië.* 2e deel, Den Haag 1913, blz. 314.

15) J. E. de Sturler. *Het grondgebied v. Ned.-O.-Indië.* Diss. Leiden 1881.

een contra-feodale ontwikkeling voorbereid [16]) — en de exploitatie van Afrika en Zd.-Amerika. Het beteekende een omkeering waarvan elke bladzij van "The effect of western influence on native civilizations in the Malay archipelago" [17]) illustratie biedt. Dit zet het oer-oude vlak naast het geheel nieuwe — b.v. in Egypte el Hazar naast l'Université Egyptienne; de fellah en nomade naast een fabriek.

Twee vraagstukken, het agrarische en dat van de industrie, zijn hier fundamenteel belangrijk.

De industrie bepaalt sterk de economische zelfstandigheid van een modern land, en daarmee het levenspeil. Japan is bezig, via de situatie „Asia can underliving Europe", zich op te werken, om het westen te verdringen, met de honger in eigen land als drijver. Het Japaneesch- en ook het Sovjet-experiment, haalt een streep door de tweedeeling der wereld in blanke rijkdom en gekleurde mindere welvaart, waarbij de niet-blanke gebieden afzetgebied vormen, dat tevens ruwe producten levert: „zonder tropen geen Europa".

Eenerzijds is het agrarisch vraagstuk [18]) van uiterst groot belang met het oog op de ruwe stoffenleverantie der tropen, anderzijds omdat er zulke groote boerenmassa's op de wereld wonen, een ware haard van particularisme, traditionalisme en conservatisme.

In de Sovjet-Unie wil men ook het agrarisch bedrijf geheel in een machinaal grootbedrijfskader brengen. Iets dergelijks is noodzakelijk zal men de tegenstelling: industrie-agrarisch bedrijf; moderne stad-platteland, die tenslotte economisch en ideologisch funest werkt kunnen opheffen. Want het is toch niet wel mogelijk in „das technische Zeitalter", de industrie achterlijker te maken.

Om het dualisme stad-platteland, „machine"-„natuur" op te hef-

---

16) Miss Matsuyo Takizawa. *The penetration of money economy in Japan.* N.-York 1927.

17) B. Schrieke (editor). *The effect of western influence on native civilizations in the Malay archipelago.* Batavia 1929.

18) Over het agrarisch vraagstuk v.g. Dr. J. Kuyper. *De organisatie en wetensch. voorlichting v. d. landbouw in Nederland en in Indië.* Groningen—Den Haag—Batavia 1932. *Agrarian Movements.* E.S.S. I. p. 489—515. *Agrarprobleme.* hrsg. von Int. Agrar. Inst. Moskau. B.V. Heft 3. Moskau—Leningrad 1933. *Landbouwatlas van Java en Madoera* (Agriculture Atlas of Java and Madura). Weltevreden 1926. M.W. Etty Leal. *Drie eeuwen Javasuikerindustrie.* Haagsch Maandbl. blz. 242—57. 's Gravenhage 1934. L. A. Schmid. *De verplaatsing der productie van de gematigde naar de warme zone en het verval van Europa.* K.S. blz. 330—52. 's Gravenhage 1934.

fen zal één van beide momenten sterkere nadruk moeten verkrijgen. Met het oog op het probleem van de moderne massaliteit kan dat slechts de machine zijn, willen we leven en niet vegeteeren. Maar het mag geen mechanische nivelleering worden, het moet „uitgevochten" worden, en in zooverre kan het door bloed en tranen heen gaan. De ordening van het heele leven (vestigingswet, crisismaatregelen, enz.) kan slechts meer wrijving geven, hoezeer in elk land verschillend. Het minst b.v. in Skandinavische landen en Zd.-Afrika, waar men voor een groot deel nog in het internationaal ruilverkeer (hout, ijzer, goud) de oude „voordeelige" positie inneemt. Voor zoover het nieuwe moet komen en het oude zich moet verzetten zal nergens wrijving heelemaal uitblijven.

Over de massaliteit der boerenbevolking zegt het J.M.R. o.a. het volgende. "Agriculture dominates three-fourths of the human race.. In Asia 750.000.000 comprise the farming population. They live in more than a million villages. They are at least for 90 percent illiterate" [19]).

Wijze agrarische en industrieele politiek bevordert het vrije spel van krachten zeer. Dan is het noodig dat alles naar één gezag luistert, wat ook gebeurt: Batavia heeft armen tot in de binnenlanden van Borneo en Nieuw-Guinee: wegennet, spoorwegen, telegraaf, telefoon, rechtsspraak en schoolwezen brengt het overal. Westersche instellingen: provincies, gemeenten (steden), gemeenteraden vindt men naast westersche ideeën: scepsis, agnosticisme, en humanitaire bewegingen (o.a. in de literatuur). Democratie en nationalisme doen hun intrede.

Deze dynamiseering is op meesterlijke wijze geschetst door De Kat Angelino, als de eigenlijke taak van den modernen kolonialen staat, om een verwesterscht oostersche basis te krijgen. Zoodat er een organische aansluiting is gekomen tusschen staat en maatschappij, en in de geleding der samenleving in haar geheel. Wanneer dit doel is bereikt heeft het kolonialisme zichzelf overbodig gemaakt.

Mindere dynamiseering zou de levensduur van het kolonialisme rekken.

Daarom, naar het schijnt, begroeten velen met blijdschap een vertraagde dynamiseering, die overal intrad. B.v. in de vorm van eerst alles westersch willen maken, dan z.g. bij wijze van reactie in het

19) J. M. R. vol. 6. p. 256.

oostersch-primitieve veel goed zien en willen bewaren: in het algemeen waarschuwen tegen te snelle verwestersching. Dit onzuiver motief zal ook wel eens mee van invloed zijn geweest op veel ontdekkingsvreugde over het vinden van adat. Toch is het dit niet alleen.

Een te snelle verwestersching zal b.v. wel enkelingen emancipeeren, maar de massa's onaangeraakt laten. Wil men die bereiken, dan is een zekere aanpassing noodzakelijk. Maar aanpassing in dynamiseering beteekent vertraagde dynamiseering [20]).

De kleine groep Europeanen spelen een groote rol. "The true significance of .. the European in India can only be realised by bearing in mind the course of history and the economic development of the country .. There can be few cases in history where so small a body of men has brought about changes so widespread and so fundamental" [21]).

Over het algemeen komt er door onderwijs [22]), of ook door economische ontwikkeling een geweldige ontworteling. Een primitieve b.v. wordt, door plantagearbeid "thoroughly and in every way detribalized" [23]), zoo goed als een oosterling zijn dessa ontgroeit.

In Afrika is ook de ontworteling schrikbarend. „In de Congo zijn een ½ millioen menschen, die salaris genieten, waarvan 300.000 dikwijls van hun land van oorsprong op honderden K.M. afstand

---

20) Deze vertraagde moderniseering en „verwestersching" valt zoowel sociaal als religieus waar te nemen. Ze is zoowel negatief als positief. Ook de discussie rondom Colijns geschrift raakt deze kwestie v.g. H. Colijn. *Koloniale vraagstukken van heden en morgen.* A'dam 1928. Dr. C. Snouck Hurgronje. *Colijn over Indië.* A'dam 1928. B. Schrieke. *De inlandsche hoofden.* Weltevreden 1928. Over den religieusen kant van Protestantsche zijde: Dr. F. Heiler. *Christlicher Glaube und indisches Geistesleben.* München 1926; van Roomsche zijde: Dr. J. Schmutzer, J. J. ten Berge en W. Maas. *Europeanisme of Katholicisme.* Utrecht—Leuven, z.j.

21) Indian Statutory Commission Report (Simon Report). London 1930. I. p. 47.

22) J. Mazé. *La Collaboration scolaire des Gouvernements coloniaux et des Missions.* (Afrique britannique, Afr. belge, Afr. française) Alger. 1933. Edwin B. Embree, Margaret Simon and W. Bryant Mumford. *Island India goes to school.* Chicago—London 1934. P. Bergmeyer. *De beteekenis van het bijzonder onderwijs in Ned.-Indië.* Ind. Gen. Versl. 's Gravenhage 1927. *Onderwijs.* E. N.O. III. blz. 90—128. VI. blz. 133—141.

23) Pitt-Rivers. *The Clash of Culture and the Contact of Races.* London 1927. p. 65.

verplaatst zijn" [24]). Maar niet alleen Afrika wemelt van ontworteldenl De staat heeft een zware taak, om de dynamiek meester te blijven, moet in zekeren zin autoritair zijn.

De moderne eenheidsstaat is hier, zoo goed als ze dat was in West-Europa, gangmaker voor het nieuwe, die het oude particularisme met zijn statiek wegwerkt, is dus middel voor een doel. Nu moet ook het middel safe zijn terwille van het doel. Vandaar dat de eenheidsstaat, zoowel in zijn vorm van moderne koloniale staat, als in zijn vroegere verschijning in West-Europa, in den zelfden graad absoluut is als de tegenstand van het particularisme etc., die ze moet overwinnen groot is. Zij is dus absolutistisch in den zin van het verlicht despotisme. Als tenslotte de maatschappij dynamisch zichzelf regelt krijgt de staat steeds meer een minimum aan toezicht. Toch blijft de almacht van den staat, latent in de nonchalance der Angelsaksers, openlijk in Fransche vormaanbidding of Duitsche drilmethode.

De contrôle van den staat is neergelegd in de befaamde formule: alles vrij „voor zoover niet in strijd met rust en orde".

Om te beginnen wordt het economische leven geregeld: in Indonesië door handhaving van de „open deur"-politiek, bevordering van westersch agrarisch particulier initiatief, maar weer verhinderen van vervreemding van inheemsche rechten (in Afrika veelal geschonden). Zoo worden ook de sociale verhoudingen geregeld, b.v. arbeidswetgeving, die in Indonesië ten deele bepaald is door het feit, dat Ned.-Indië, als deel van het koninkrijk Nederland, lid is van den Volkenbond.

De geestelijke stroomingen uit Europa zijn vrij als ze ongevaarlijk zijn, idem alle onder westersche invloed ontstane (Boedi Oetomo, Sarekat Islam, Mohammedija). Eenzelfde tolerantie heerscht tegenover heidendom en Islam: de pelgrimsordonnantie regelt de Mohammedaansche bedevaart uit zorg voor hygiëne. Het primitieve heidendom moet wel door verbod van koppensnellen, wegenaanleg, onderwijs, enz. ineen storten, v.g. b.v. de „verordening voor de inheemsche bevolking in de afdeeling Lombok voor zoover zij den Hindoegodsdienst belijdt": „het opleggen van verminkende of folterende straffen, gelijk mede het inroepen van godsoordeelen als bewijsmiddel is verboden" [25]).

---

24) *Intern. Soc. Dem. kolon. politiek.* Zwolle 1929. blz. 51.

25) *De Ned.-Indische wetboeken* uitgeg. d. Mr. Engelbrecht. 1e dl. Leiden

De verhouding van kerk en school regelt voor Ned.-Indië hoofdstuk IX (art. 173—78, vroeger Regeeringsreglement 119—24), en X (art. 179—82, R.R. 125—28) van de I(ndische S(taatsregeling) in navolging van hoofdstuk VI (art. 168—74) en X (art. 195—96) van de grondwet van Nederland.

I.S. 175. De Gouverneur Generaal zorgt, dat alle godsdienstige gezindheden zich houden binnen de palen van gehoorzaamheid aan de algemeene verordeningen.

176. In de bestaande inrichting en bestuur der christelijke kerkgenootschappen wordt geen verandering gebracht dan met wederzijdsch goedvinden van den Koning en het bestuur van het betrokken kerkgenootschap.

177. (R.R. 123) De christenleeraars, priesters en zendelingen moeten voorzien zijn van eene door of namens den G.G. te verleenen bijzondere toelating . .

179. (1). Het openbaar onderwijs is een voorwerp van de aanhoudende zorg van den G.G. (2). De inrichting daarvan wordt, met eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen, bij ordonnantie geregeld.

Op dezen grondslag van grondwet, I.S. (R.R.), koninklijke besluiten en regelingen van den G.G., bestaat voor de kerken de volgende rechtstoestand. De Indische kerk had als voortzetting van de oude staatskerk onder de Compagnie, sinds de staat alle rechten en plichten der Compagnie overnam, zonder dat uitdrukkelijk aan de Indische kerk een andere plaats was toegewezen, een eenigszins bevoorrechte positie als een meerderheidskerk in een pariteitsstaat (de meeste christenen behooren tot haar), tegelijk bedenkelijk gebonden, terwijl de Roomsche erkend en vrij was. Sinds 1935 heeft ze vrijheid tegenover den Staat verkregen (in denzelfden tijd vond ook de „disestablishment" van de "Church of India Ceylon and Burma" plaats). Andere kerken (Gereformeerde kerken, Armenische kerk, Anglicaansche kerk) vonden toelating als erkende kerkelijke vereeniging.

De school is in den modernen staat één van de allerbelangrijkste middelen geworden om de jeugd, en daarmee een latere generatie van een land, op te voeden in een richting, die het levensbelang

1933. blz. 1917. 2e dl. Leiden 1932. blz. 2375—2407. Jhr. Alting von Geusau. *Neutraliteit der overh. i. d. Ned. koloniën jegens godsdienstzaken.* Diss. Haarlem 1917.

van den staat raakt. Dit is n.l. een — zij het in nog zoo summiere mate — wereld- en levensbeschouwing, die geestelijk den staat draagt. Zij is één van de belangrijkste middelen om het traditionalisme te breken en de doorbraak van den nieuwen tijd nabij te brengen. Geen wonder, dat de staat hier vooral op let.

---

§ 6. *Van middel tot doel.*

De staat moet controleeren. Daarbij wordt eenerzijds veel te veel ontzien, anderzijds deinst men voor niets terug met trouw aan de contrôle tot in het absurde. Er wordt te veel ontzien: de koloniale geschiedenis van Engeland, Frankrijk en Nederland is vol bladzijden, waarop de Islam oneindig meer gesteund is dan het christendom. Aan den anderen kant heeft Frankrijk b.v. op Madagascar zeer intolerant de zending gemolesteerd. En alom in oostersche en koloniale landen heeft de zending, dank zij de staatscontrôle, bijzondere moeite gehad met het geven van godsdienstonderwijs.

Wil dat zeggen, dat de moderne koloniale staat geen maat kent? Neen en ja. Zoolang hij alleen van nut, rust en orde spreekt, kent hij t.a.v. de waarheidsvraag geen maat — elimineert deze vraag — maar kent deze naar zijn eigen kant des te beter, d.w.z. dat hij dan als middel zoo eigenmachtig wordt, dat hij neiging heeft doel te worden in zich zelf.

Deze verschuiving van middel tot doel moeten wij nagaan aan de hand van de taak van den modernen kolonialen staat; van zijn handelingen; van de inwerking van tijdsstroomingen op den staat; van zijn houding tegenover principieel christelijke en revolutionaire groepen; van den invloed van belangengroepen op den staat.

De taak van den staat is die van dynamiseering van statische gebieden. Om het particularisme te onderdrukken zal autoritair gezag noodig zijn, en is alles dynamisch geworden, dan komen er zooveel krachten los dat ook daarom, ter wille van de overzichtelijkheid, autoritair (wijl op specialisten ingesteld) gezag vereischt is. De oogenblikkelijke en de komende taak wijst naar het autoritaire.

Deze tendens naar het autoritaire werkt veel autocratisch handelen, met bestendiging van misstanden, in alle koloniale gebieden in de hand. Het een en het ander mee bevorderd door malaisetoestanden. In Indonesië b.v. ondervoeding, verzwaring van indirecte

lasten, censuur en vergaderingverbod. Dit autocratisch optreden wordt uit den aard der zaak bevorderd door aanwezigheid in de westersche wereld van fascistische en fascistoide tijdsstroomingen, welke overigens op één juist ding wijzen. Dat n.l. in de totaliseeringsphase van onze cultuur, terwille van de overzichtelijkheid, één of andere vorm van totale staat broodnoodig is, mits deze niet normloos zij, maar rechtstaat blijft, ingesteld op nieuwe vragen.

De moderne staat in het algemeen, en dan ook de moderne koloniale staat heeft tegenover principieel christelijke en revolutionaire groepen van zichzelf reeds de neiging normloos te werk te gaan. Voor zoover n.l. de moderne rechtstaat probeert enkel formeel, ongeacht de waarheidsvraag, een rechtstaat te zijn.

Onder principieel verstaan wij een afwijzing van het onzakelijk element, dat deels het exclusieve moment, de waarheidsvraag, verabsoluteert, deels de aanpassing absoluut stelt. Menschen, die het nieuwe moeten willen, worden altijd in den hoek gedrongen van enkel onverdraagzaamheid (pseudo-consequentie), of enkel verdraagzaamheid (pseudo-gematigdheid) d.w.z. of enkel het nieuwe voorstaan (intusschen in de oude bedeeling terzij geschoven worden) of enkel het oude respecteeren (zich z.g. niet stellen buiten de gemeenschap). Dan is elk waarheids- en rechtscriterium zoek.

Principieel wil zeggen, zakelijk, critisch een standpunt innemen vanuit een gezichtspunt, een norm met volstrekte tegenstelling van recht of onrecht, waar of onwaar d.i. philosophisch uitgedrukt de idee der humaniteit, binnen het gezichtspunt van de gave, nimmer als een gegeven, maar altijd als een opgegeven taak weten [26]). Juist omdat men weet van harmonie, nimmer op harmoniseering uit zijn, en daarmee de oogen openhouden voor de felheid der werkelijkheid, dat is het critisch standpunt der non-beati possidentes. Daarom moeten de armen (tegelijk ondanks hun arm zijn) de waarheids- en gerechtigheidsvraag stellen, en de beati possidentes er aan voorbijgaan (tegelijk ondanks hun rijkzijn), wanneer deze laatsten van harmonie droomen en vol afschuw zijn van den Marxist, die spreekt van klassenstrijd en van den kolonialen nationalist, die spreekt van „non cooperation".

---

26) Wordt de verhouding gave-opgave dynamisch-existentieel gezien, dan is het duidelijk dat de „non-beati possidentes" an-sich, geïsoleerd genomen, evenmin een „voorsprong" hebben dan de „beati possidentes". Dit geldt toch ook religieus van de πτωχοι van de bergrede en van de tollenaar in de gelijkenis van de Pharizeër en de tollenaar.

Als Nietzsche kan zeggen: „Phariseër haben keine Wahl, sie müssen Phariseër sein", is ook het omgekeerde waar, dat de non-beati possidentes geen keus hebben. Al is de grenslijn empirisch niet rechtlijnig te trekken, noch dit „moeten" een natuurproces.

De arbeidersbeweging van den nieuwen tijd en „non coöperatie" van het koloniaal nationalisme zijn typische bewegingen, die in de vorm van belangen- en gerechtigheidsvraag, de waarheidsvraag poneeren, en zoo een openlijke anti-these plaatsen tegenover de versluierde anti-these der harmoniseering bij de beati possidentes. „Er is een dogmatisch principe van samenwerking, die velen huldigen, dogmatisch, omdat zij uitgaan van een onbewezen stelling van het geloof in de goede bedoelingen van den overheerscher. Wij hebben realiter slechts rekening te houden met het wezen der feitelijke verhoudingen" [27]).

Ontdaan van alle gevoelswaardeering en gevoelsuitdrukking beteekent dit, dat harmoniseering, die met droomerig geloof in het van zelfsprekend van-nature-goed-zijn-van-den-mensch is verbonden met de feiten spot.

Wordt de waarheidsvraag coute que coute gesteld, ook als de speculatieve elementen alle macht in handen hebben (v.g. in religiosis de macht der contra-reformatie in de 16e eeuw), dan zou geen enkele beweging, die uitziet naar het nieuwe, haar historische taak kunnen vervullen. Hier ligt een stuk recht der tolerantie en van gematigdheid. Vandaar dat een critisch revolutionaire beweging altijd twee kanten moet hebben: staande in den ouden tijd, werkt ze naar den nieuwen tijd toe, heeft zij een tolerante naast een intolerante kant.

Zoo zal een staat, die critisch gezien, ook middel is voor een doel n.l. gerechtigheid, een zekere ruimte geven aan een revolutionaire beweging, die de gerechtigheidsvraag stelt. Hij zal niet rechtlijnig ongebroken mogen handelen of denken. Dat bij een revolutionaire situatie elke overheid kras ingrijpt, accidenteel een bepaalde vorm van revolutionariteit onderdrukt, spreekt vanzelf. Dat men permanent elke vorm z.g. afdoend wil neerwerpen, wat insluit: ongeacht de waarheidsvraag erin, is echter onhoudbaar.

Tenzij men de gerechtigheidsvraag elimineert, en de staat niet meer ook middel maar doel in zichzelf alleen geworden is, en dus

---

27) Mohammad Hatta. *Economische wereldbouw en machtstegenstellingen.* Den Haag 1926. blz. 5, 20, 22.

ook alle gerechtigheid in zichzelf meent te zijn. Dan wordt van den revolutionair restlooze tolerantie geëischt. Dat zal gelet op de waarheids- en gerechtigheidsvraag, die disharmonie ondanks alles blijft zien, in politicis hetzelfde zijn, als dat in religiosis van een Gereformeerd christen wordt verlangd — wat, om zoo te zeggen van een paganistisch christen heel goed kan verlangd worden — dat hij de waarheidsvraag verdoezele en gaat gelooven, dat de wereld niet in het booze ligt.

Zoo komt de staat ook in botsing met het exclusieve moment in het christelijk kerugma, dat uitsluit dat niet-christelijke en Roomsche religie op gelijken voet met het reformatorisch christendom worden behandeld.

De verschuiving van middel tot doel, zooals die wetenschappelijk en practisch gezien valt op te merken, wordt des te bedenkelijker, naarmate de moderne (eventueel:) koloniale staat, met zijn almacht een begeerlijk instrument wordt in handen van belangengroepen: geestelijk en economisch. Nederland is een voorbeeld van een land waar een geestelijke belangengroep als de Roomsche kerk met haar machtspositie een groote invloed op den staat kan uitoefenen, wat zich ook op koloniaal en zendingsgebied laat gelden [28]).

In het algemeen heeft het grootkapitaal enormen invloed op het regeeringsbeleid uitgeoefend, v.g. o.a. het geschrift van Dr. de Graaf over het imperialisme en opmerkingen van Dr. Boeke. „Het koloniale bestel is ingericht op de economische paraatheid van zijn leden en op ingewikkelde, wijdreikende behoeften van de maatschappij der economisch heerschende klasse, van de economische exploitanten van het koloniale gebied .. op de .. „internationale organisatie van handel en bedrijf", waarvan zij, die in de inheemsche maatschappij leven geen begrip hebben en de zoete vruchten niet weten te plukken". Daarom wil Dr. Boeke autoactiviteit der inlanders in hun kleinbedrijven, al valt tegen een te ver doorgevoerde activiteit als versplintering, met het oog op de rendabiliteit te waarschuwen [29]).

28) Dr. J. Schmidlin. *Katholische Missiongesch.* Steyl 1924. S. 438—39.

29) Dr. J. Boeke. *Autoactiviteit naast autonomie.* Ind. Gen. Versl. blz. 46—72. 's-Gravenhage 1922, vooral blz. 55. Dr. Boeke's lezing, die mee ten slotte het z.g. verschil Utrechtsch—Leidsche indologie raakt, zij aanleiding mijn meening te onderstrepen, dat niet elk anti-imperialisme juist is, v.g. ook noot 20 over vertraagde moderniseering. Overal is critisch oordeel en positief werk gewenscht, zooals b.v. op kunstnijverheidsgebied het werk van Boeatan v.g. A. Handelsbl. Avdbl. 20-7-1936 en 10-3-1938.

Zoo blijkt, dat de moderne koloniale staat niet alleen reguleert, maar mede gereguleerd wordt. Op deze schaduwzijden van het imperialisme wijzen Mensching in „Farbig und Weisz", Richter over China en Afrika, Dr. Gertrud Wasserzug-Träder over wantoestanden in Indië en China, v.g. ook „Das Flammenzeichen vom Palais Egmont" en de publicaties van de Perhimpoenan Indonesia. Op deze schaduwzijden past een scherpe critiek.

Maar niet elke critiek. Daar is een bepaalde soort, uit westersche decadentie geboren, die met oostersche contemplatie, intuïtie en irrationeel levensgevoel werkt, een Gandhi bij voorkeur in zijn dwaasheden, o.a. t.o. de techniek, bewierookt en het Westen voor materialistisch uitmaakt. Hiertegen is een „défence de l'occident" als vlammend protest, ten volle gerechtvaardigd.

LITERATUUR HOOFDSTUK II.

§ 4.

G. F. de Martens. *Recueil des principaux traités.* Göttungen—Leipzig 1791— .

C. A. Kluyver. *Documents on the League of Nations.* Leiden 1920.

Das Koloniale Problem. Materialien. III Kongresz d. S.A.I. Zürich 1928.

Intern. Soc. dem. kolon. politiek. Zwolle 1929.

Dr. A. Supan. *Die territoriale Entwicklung d. europ. Kolonien.* Gotha 1906.

Mr. Ph. Kleintjes. *Staatsinstellingen v. Ned. Indië.* A'dam 1932—33.

Mr. Dr. H. Westra. *N.-I. Provinciaal Recht.* Weltevreden 1925.

Mr. C. v. Vollenhoven. *Staatsrecht over zee.* Leiden—A'dam 1934.

H. J. Spit. *De Indische zelfbesturende landschappen.* Diss. 's Gravenhage 1911.

§ 5.

A. D. A. De Kat Angelino. *Staatkundig beleid en bestuurszorg in Nederlandsch-Indië.* 's Gravenhage 1929—30.

Dr. J. H. Boeke. *De begrippen dualisme, unificatie en associatie in de koloniale politiek, K.S. blz. 153—69.* Weltevreden 1923.

v. Gelderen. *Voorlezingen over tropisch koloniale staathuishoudkunde.* Haarlem 1927.

G. Gongrijp. *Schets eener economische gesch. v. Nederl.-Indië.* Haarlem 1928.

James Bryce. *Modern democracies.* London 1921.

Mr. H. A. Idema. *Parlementaire gesch. v. N.-I.* Haarlem 1924.

Mr. W. H. v. Helsdingen. *De volksraad en de Indische staatsr.* Weltevreden 1926.

§ 6.

S. C. Grf. v. Randwijk. *Gouvernement et Mission aux Indes Néerlandaises.* Le Monde non Chrétien. Dec. p. 21—37. Paris 1932.

G. W. Uhlenbeck. *Bijdr. tot de gesch. v. d. verh. tusschen den staat en de chr. kerkgenootschappen in Ned.-O.-Indië.* Diss. Leiden 1887.

C. Lion Cachet. *Land en kerk in Ned.-Indië.* Diss. Leiden 1933.

Dr. H. Kraemer. *De strijd over Bali.* A'dam 1933.

Zendingsconsulaat. E.N.O. IV. blz. 855.

P. M. Franken—van Driel. *Regeering en Zending in Nederlandsch-Indië.* Diss. A'dam 1923.

W. J. A. C. Bins. *De reorganisatie der Indische kerk.* Mededeelingen 79e dl. blz. 435—43. Oegstgeest 1935.

HOOFDSTUK III.

Moderne zending.

§ 7. *Positie en opbouw van de moderne zending.*

Onder moderne zending mogen wij de bevestiging en uitbreiding van de christelijke kerk in den nieuwen tijd verstaan. Ze werkt in zeer verschillende vormen. Er is sprake van ontzaglijke gradatie en verscheidenheid. De volgende typen van zendingsarbeid kunnen worden onderscheiden. Waarbij men moet bedenken dat hiermee een beeld van de verregaande specialiseering wordt gegeven, zonder dat al de genoemde rubrieken altijd scherp van elkaar zijn af te grenzen.

1°. Heidenzending. Deze omvat de zending onder belijders van alle niet-christelijke religies, behalve Jodendom en Islam. Gold vaak practisch alleen als zending, met alle andere arbeid als aanhang.

2°. Islamzending.

3°. Jodenzending.

4°. Evangelisatie 1). Zoo zouden wij de arbeid binnen de christenheid onder „andere kerken" willen noemen. Kan in den strengen zin van het woord, zending (die nog iets meer is dan propaganda van eigen godsdienstige gevoelens), volgens de pretentie van de christelijke kerk, alleen van haar uitgaan, en is de reformatorische vorm eerst de scherpe en eigenlijke uitdrukking van het kerkelijk kerugma, dan moet Protestantsche zendingsarbeid vooral in het oog gehouden worden. Dat beteekent dat de reformatorische christenen (Protestanten) een zekere tegenstelling met de oostersche christenen niet kunnen ontwijken en onder de Roomschen (vanwege het pausdom) eerst recht moeten evangeliseeren.

Dat evangeliseeren beteekent echter geenszins proselytenmakerij.

---

1) Evangelisatie noemt Dr. Richter de zendingsarbeid der Protestanten onder de oostersche kerken in zijn boek: *Mission und Evangelisation im Orient.* Gütersloh 1930.

Daarvoor zijn de oostersch-orthodoxe en „Roomsche" landskerken te zeer aan de reformatorische landskerken verwant en is de oecumenische beweging te ernstig. Het pauselijk en ultra-montaansche, niet het „oud-katholieke" element bij de Roomschen is aanvechtbaar. Behalve het feit, dat de „andere christenen" niet in alles aanvechtbaar zijn, is ook het reformatorisch christendom te zeer gedeformeerd. Niettemin blijft het evangelisatiewerk zeer waardevol. Dit is de arbeid van b.v. „Het evangelie in Spanje" 2), en van de Protestantsche zendingscorporaties in Latijnsch-Amerika. Ter illustratie kan dienen de arbeid van de Russisch-Orthodoxe kerk in de Orient en het werk der Roomschen onder de „Geünieerde christenen" 3).

5°. Volkszending („inwendige zending"). Christelijke prediking in woord en daad valt hieronder: werken van philanthropischen aard, beïnvloeding van het volksleven naar alle kant: „Gemeinschaftsbewegung", „Öffentliche Mission", christelijk-sociale actie (ook de caritas bij de Roomschen) behooren hiertoe. Lücke maakte de onderscheiding „Innere Mission" (in Europa) en Äuszere Mission" (in de heidenlanden). De Amerikanen kennen „Home"- naast „Foreign Missions".

6°. Koloniale en diaspora-zending. Het werk onder de verstrooiden en kolonisten in den vreemde, vooral na 1800, toen heele volks-

---

2) „Het evangelie in Spanje" is de Nederlandsche tak van het internationale Protestantsche werk in Spanje, waar vooral de Iersche landskerk, de „Church of Ireland", veel heeft gearbeid. Ook de Anglicaansche kerk met de „Spanish and Portuguese Church Aid Society", v.g. *Official Yearbook of the Church of England 1936*, p. 610.

3) Geünieerde christenen zijn oostersche kerken, die met behoud van eigen ritus en geestelijkheid, het primaat van den paus erkennen. Bij de deeling van Polen, eind 18e eeuw, zijn een 10.000.000 weer voor de Russische kerk herwonnen. Thans zijn er nog een 6.000.000 in de Donaulanden, op den Balkan, in den Orient en in Amerika, v.g. Rücker. *Unierte Kirche des Orients*. R.G.G. V. Sp. 1359—1368.

De orthodoxe kerk is in den Orient inheemsch. Orthodox „Uniatisme" lijkt vreemd, maar was een feit, dank zij Russisch-orthodoxe zendingsarbeid, die probeerde de Arabisch sprekende orthodoxe christenen van hun Grieksche leiding los te maken en aan zich te binden. Bovendien gingen vele Nestorianen tot de Russische kerk over, vooral in Perzië, v.g. Dr. K. Lübeck. *Die russischen Missionen*. Aachen 1922. Graham. *With the Russian pilgrims to Jerusalem*. London 1912. Dr. Richter. *Die russische Propaganda*. Mission und Evangelisation im Orient. S. 36—37. Gütersloh 1930.

verhuizingen plaats vonden [4]). Canada, Vereenigde Staten, Zuid-Afrika, Australië en Nieuw Zeeland zijn zoo christennaties geworden. „Colonial and Continental Church Society" en „Missions to Seamen" van de Engelsche kerk vallen hieronder.

7°. Organisatorische zending. Deze arbeid is een werk op zichzelf: De ontzaglijk nationale en internationale organisatie van zendings- en verwante bewegingen: het winnen van de jeugd, de vrouwen, de „leeken" (zakenmenschen); financiering; versterking van de „homebasis"; verkenning van het zendingsveld; propaganda (film, radio, lectuur).

8°. Wetenschappelijke zending. Strijd op het wetenschappelijk front; vragen over de verhouding van kerk en cultuur, kerk en staat, geloof en wetenschap; worsteling om een christelijke ethiek (Wünsch, Brunner), en philosophie (Dooyeweerd). Doorvoering van zendingswetenschap en missiologie (Henry Benn, G. Warneck, Grundemann, Richter, J. Schmidlin, Streit, Krose, in America Latourette en in Rumenië Dr. Ispir, de schrijver van: *Curs de Indrumari Misionare*. Bucharest 1930).

9°. Sociale zending. Sociale arbeid op het zendingsveld in allerlei vorm.

10°. Scholenzending. Lager tot hooger onderwijs, „colleges" en universiteiten.

11°. Medische zending. B.v. het werk van Schweitzer en van Simavi.

12°. Bijbelzending. Britsch, Amerikaansch, Nederlandsch, Russisch e.a. bijbelgenootschappen; traktaatgenootschappen.

13°. Vrouwenzendingsarbeid. Het werk van de „Church of England Zenana Missionary Society", etc.

Wij hebben voornamelijk de modern-Protestantsche zending op het oog. Ter illustratie kunnen op zichzelf dienen: (a) zending (in den zin van uitbreiding) van alle religies in verschillende tijden, (b) christelijke zending van oudheid en middeleeuwen, (c) Oud-Protestantsche zending (16e—18e eeuw), (d) Roomsche en (e) Oostersch-orthodoxe zending van den nieuwen tijd.

Een zekere tegenstelling kent de modern-Protestantsche zending met de Oud-Protestantsche hierin, dat de staatskerkelijke zending practisch is verdwenen en vervangen door genootschappelijke, vrij-

4) Over moderne immigratie v.g. o.a., Imre Ferenczi. *Modern Migrations*. E.S.S. X. p. 429—41. Dr. B. W. Ardenne. *Kolonisatie door Europeanen en Javanen in Nieuw-Caledonië*.

kerkelijke en „grootkerkelijke", die feitelijk vrijkerkelijk-confessionalistisch werkt. Of evenwel, gezien het exclusieve moment juist in de reformatorische verkondiging, dat blijvend kan zijn is de vraag, temeer nu alom de verhouding van kerk en zending ter sprake komt.

Hoezeer de zending met den geest van den tijd, en deze weer met de ontwikkeling in de christenheid, in casu met het westen is verbonden geweest, leert het volgend voorbeeld. Toen het Westen nog een kerkelijk gebonden cultuur kende, werd de Heidelbergsche catechismus aan de heidenchristenen gebracht. Als evenwel in het Westen de gedachte van de zich zelf ontplooiende christelijke persoonlijkheid centraal is geworden, daar geen kerkelijk gebonden cultuur meer heerscht, wordt juist niet de Heidelbergsche catechismus naar ginds gebracht, om de zich oostersch ontwikkelende persoonlijkheid haar volle vrijheid te laten en deze niet te belasten.

De grootheden, waarmee de moderne zending heeft te maken, waaruit zij is opgebouwd, zijn: enkeling, zendinggenootschap met kerk, zendingsraad. Het individualisme is de grondslag zooals bij het geestelijk vrije spel van krachten vanzelf spreekt. De tolerantiegedachte staat voorop „das grosze Erbe der Reformation" [5]). Niettemin, hoe Schlunk dit alles met het unieke in het kerugma wil verbinden, blijft toch onbevredigend. „In der Geistesgeschichte der Welt und des Christentums hat sich der Toleranzbegriff immer klarer als ein unveräusserliches Kulturgut herausgestellt und hat sich entwickelt zu dem Gedanken der vollen Religions- und Gewissensfreiheit. In dem Augenblick aber, wo man den Toleranzbegriff benutzen will um dem Christentum auf seinem Eroberungszuge durch die Welt ein Halt zuzurufen, wo man das Christentum grundsätzlich allen anderen Religionen gleichsetzen will, miszbraucht man den Toleranzbegriff" [6]).

In de 19e eeuw was het individualisme overheerschend en was de enkeling centraal, het ging om zielen te redden. Het genootschap was een vereeniging van enkelingen en zond zendelingen uit, die enkelingen uit heidenen en Mohammedanen moesten winnen. Er ontstonden zoo gemeenten, en mogelijkheid van een zeer embryonaal gesteld kerkvraagstuk, dat primitief als een vereenigingszaak werd afgehandeld. In het vaderland was wel een kerk, maar die

5) M. Hennig. *Mission und Regierungen.* A.M.Z. Berlin 1922. S. 73—79.
6) M. Schlunk. *Mission und Toleranz.* A.M.Z. 1920. S. 104.

was dood, en dreef geen zending, of pakte de zaak aan als een vrije kerk of een genootschap.

Dit individualisme liep vast in de problemen van de massaliteit. Massaovergangen vonden plaats. Er kwam niet geringe concurrentie, door het steeds stijgende aantal genootschappen: doopte de één niet, dan deed de ander het wel; lieten de Protestanten het zitten, dan waren de Roomschen aanwezig, of ook de Islam.

Tegelijk werden de sociale behoeften door de economische ontwikkeling steeds grooter en meer gedifferentieerd. Men had elkaar noodig voor coöperatie in medische school- en vrouwenzendingsarbeid. Er verschijnen zendingsraden. Naast zielszorg komt „Social Gospel". Er vertoont zich een begin van oostersche kerken. De inheemsche staf wordt steeds grooter naast de westersche.

Het internationaal verband is nu als volgt. In de westersche landen bevinden zich de „oude" kerken, met veel arbeid voor inwendige- en volkszending, terwijl zij tevens een „home basis" vormen voor de z.g. uitwendige zending. In de primitieve en oostersche landen worden de „jongere" kerken gevonden, die ten deele zelf reeds „home basis" zijn. Zij zijn „selfsupporting, selfgoverning, selfpropagating". Zendingsraden zijn in de westersche, oostersche en primitieve landen opgericht: nationale zendingsraden. Dan zijn er regionale groepen: de Amerikaansche (U.S.A. en Canada), de Engelsche, de continentale en de „koloniale". Alles tezamen wordt vertegenwoordigd in de „International Missionary Council", welke als orgaan van de wereldzending nauw samenwerkt met verwante bewegingen, o.a. de oecumenische bewegingen van Lausanne en Stockholm.

Coöperatie wordt breed doorgevoerd op allerlei congressen, ook wetenschappelijk in het Africa- en Pacific Institute. Internationale zendingsconferenties werden in 1910 te Edinburgh, in 1928 te Jeruzalem gehouden.

Van Edinburgh naar Jeruzalem wilde zeggen toenemend belang der jonge kerken. Als de koloniale gebieden door de economische ontwikkeling bepaald, tendeeren om uit te groeien tot zelfstandige naties, wordt bij de ontwikkeling der niet-westersche naties overal een nationale „jonge" kerk een vereischte. Zoo'n nationale kerk kan de vrucht zijn van den arbeid van vele zendingsgenootschappen, aanvankelijk via een zendingsraad tot samengaan gebracht. Zoo'n zendingsraad dient bovendien voor internationaal verband en voor contact met de regeering. In Indonesië heeft het zendingsconsulaat,

uitgaande van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, deze taak aanvankelijk vervuld.

De Amerikaansche, Engelsche en continentale zending vormen naast de „koloniale" en die der „jonge" kerken elk een aparte uitdrukking van de Protestantsche wereldzending. De Amerikaansche zending is het grootst. Zij is democratisch en practisch. De Engelsche en „koloniale" is op de taak van het imperium ingesteld. De continentalen wenschen, in het algemeen, minder in cultuurarbeid op te gaan dan de Angelsaksers, zonder dat hier een tegenstelling mag worden gemaakt. De „jonge" kerken worstelen naar alle kant om vorm en inhoud voor hun werk [7]).

§ 8. *„Zielzorg" en „Social Gospel".*

We hebben reeds gesproken over de allesbeheerschende positie, die de moderne staat inneemt. Als deze staat bij toenemende dynamiseering en moderniseering sterke economische krachten achter zich krijgt, dan blijft er voor religie, voor kerk en zending alleen maar het innerlijk gebied over, waar de religie wel privaatzaak is geworden, maar zich toch geheel op het innerlijk terrein mag uitleven. Die andere zaken van staat en maatschappij zijn dan slechts uiterlijke dingen, welke zich zelf het best redden zonder eenig religieus commentaar.

Een volledige boedelscheiding van het innerlijke en het uiterlijke, van het religieuse en het economische, van het geestelijke en het materieele, vond plaats. Al deze gebieden zijn, zoo heet het, absoluut autonoom, moeten aldus op eigen vuist, in een tijd, die immers op specialisatie uit is, wel de hoogste bloei bereiken. Zooals men vroeger niet kon droomen in die min verlichte tijden, toen b.v. kerk en staat nog één waren. Het is een gouden tijd geworden voor pantheïsme en spiritualisme, een meer aanbidden in den geest, dan in de waarheid van een diep vrome, hyper-individueele geloofservaring, die zich maar niet te veel rekenschap moet geven van de wetmatigheid van de geseculariseerde wereld, of deze bij voorbaat in zich zelf al van den geest, zoo ge wilt van den geest des christendoms, vol en vervuld acht. Zoo bleef het innerlijke voor kerk en zending gereserveerd.

---

7) Dr. C. W. Th. v. Boetzelaer van Dubbeldam. *Die Charismata der verschiedenen Missionsvölker* (Richter. Die Weltmission des Christentums. Textbuch. S. 20—21), u. Verhandl. Bremer Missionskonferenz. Bremen 1925.

Dat sluit aan bij de in christelijke kringen levende tweedeeling van stof en geest, met goote voorliefde voor onsterfelijke zielen, waarbij nog komt een diep bewogen individueele ervaringsvroomheid, die van eigen rijkdom weet, maar ook van medelijden met de blinde heidenen. Een voorbeeld hiervan is het volgende zendingslied, dat Glover in zijn „The Progress of World-wide Missions" laat afdrukken.

"The night lies dark upon the earth, and *we* have light
So many have to grope their way, and *we* have sight,
One path is theirs and ours — of sin and care,
But *we* are born along, and *they* their burden bear;
Footsore, heartweary, faint *they* on the way
Mute in their sorrow, while *we* kneel and pray;
Glad are *they* of a stone on which to rest,
While *we* lie pillowed on the Father's breast,
Father, why is it that these millions roam,
And *guess* that that is home, and urge their way?
May not I go and lend them of *my* light?
May not *mine* eyes be unto them for sight?
May not the brother-love *Thy* love portray?
And news of Home, make Home less far away?" [8])

(Cursiveering van Glover)

De moderne zending, losgeslagen van het staatskerkelijk houvast der zending in vroegere dagen, was aanvankelijk zeer individueel uit op redding der zielen en op zielszorg. Het werd een „psychomachia" op groote schaal, de „strijd om de Dajakziel", zoo goed als om die van den geldmagnaat of van den arbeider, ofschoon de laatsten misschien lastiger te vangen waren. Met het oog op de zendingsarbeid in de poolstreken, door de Hernhutters verricht, mocht gezegd worden: „unsere Reis, durch Schnee und Eis, geht auch um eine Seel' allein" [9]).

Toen de individualistische moderne zending op het probleem van de massa stiet, moest zij meer oog krijgen voor de werkelijkheid van de kerk en ook voor wetenschappelijke cultuurarbeid. Deze cultuurarbeid, vooral door de Angelsaksers, die er meer gelegenheid voor hadden, gepraesteerd, kreeg in Amerika, en ook wel daarbuiten, een groote stimulans door de richting van het z.g. Social Gospel.

8) R. H. Glover. *The Progress of Worldwide Missions.* London 1925. p. VI.
9) J. Richter. *Mission.* R.G.G. IV. 1930. Sp. 42.

Het werd hoog noodig, vooral op de Oost-Aziatische zendingsvelden, dat de sociale kant van de religie, en ook haar verhouding tot de moderne wetenschap meer naar voren kwam. Het individueele geloofsgetuigenis bleek zeer ontoereikend. Witte laat in zijn „Japan zwischen zwei Kulturen" het verschil tusschen het oude en nieuwe type van missionaris zien, en vooral prof. S. Yamaya in zijn artikel „Das protestantische Christentum und die Kultur des neuen Japans".

„In erster Linie müssen wir bedenken, dasz der Protestantismus der damals in unser Land kam, der Calvinismus Englands und Amerikas sei und nicht das Luthertum Deutschlands. Denn seine Missionare besassen alle den Eifer und Selbstgewiszheit des Calvinismus und begannen ihr Werk mit groszem Enthusiasmus. Sie sahen es als ihre heilige Pflicht an in dem heidnischen Lande das Reich Gottes zu errichten... so war ihr anziehendstes Merkmal ihr angriffsfreudiger Geist. Sie hatten keine Zeit zu stillem Studium und zum Nachdenken. Evangelisation war ihr einziges Streben .. sie hatten auszer vom Christentum wertvolle Kenntnisse .. Ihre Wissenschaft war in Wirklichkeit nicht tief, aber wir brauchten eine solche damals noch nicht" [10]).

Zoo schildert Yamaya de christelijke zendeling in de Meyi-era: de individualistische Calvinist, die nog altijd veel meer sociale belangstelling had dan een pietistische Lutheraan. Wetenschappelijkheid en dan ook — sociale belangstelling is daarentegen het kenmerk van het nieuwe type. Van hun theologie zegt Witte: „sie hat das Christentum damals gerettet."

Als we zoo beland zijn in de periode van het „Social Gospel", dan staat vast, dat een zeker recht aan deze richting, die een uitlooper vindt in het geruchtmakende „Layman Report", niet kan worden ontzegd. Als een reactie op spiritualisme en innerlijkheid in eenzijdige vorm. Innerlijkheid en individualisme in extremen zin komen in de totaliseeringsphase van onze cultuur in het gedrang. De overmaat van innerlijkheid, welke achter veel z.g. materialisme schuilt, vermogen zij niet te ontmaskeren, daar zij zelf innerlijk in oncritischen zin zijn.

Zoo kunnen zij niet het speculatief-innerlijk karakter van veel materialisme, dat zich zelf ten onrechte zakelijk noemt, aantasten.

---

10) Prof. S. Yamaya. *Das Protest. Christent. und die Kultur des neuen Japans.* Berlin 1922. Ostasien-Jahrbuch. S. 79, 81. Dr. J. Richter. *Allgem. Evang. Missionsgesch.* Gütersloh 1932. Bd. V. Heft 2. S. 8—9, 26—28. Dr. J. Witte. *Japan zwischen zwei Kulturen.* Leipzig 1928. S. 464—65, 468—71.

Evenmin kunnen ze de werkelijkheidshartstocht, die er ook in zit, recht doen. Een toegespitst spiritualisme met zijn innerlijkheid en individualisme staat naar alle kanten zwak tegenover materialisme en secularisme. De continentalen kunnen dit dan ook niet vruchtbaar tegen het „Layman Report" gebruiken. Eerst als dit wordt gezien is het mogelijk de voosheid van veel secularisme aan te toonen. Dan wordt de critiek van continentale zijde toch wel gerechtvaardigd.

§ 9. *Samenhang en verschil met het kolonialisme.*

De moderne zending kent eenerzijds een samenhang met het imperialisme, gezien: oorsprong, geest, resultaat, kansen en idealen, anderzijds blijkt ze tegelijk telkens daar bovenuit te gaan, van andere orde te zijn.

De oorsprong ligt, historisch gezien, voor moderne koloniale staat en moderne zending beide, in het economisch en geestelijk vrije spel van krachten en beide hebben te maken met stroomingen en opvattingen, die wij aanduiden met de begrippen kapitalisme (liberalisme) en socialisme (bolsjewisme), anders uitgedrukt met het rationeel individualisme, voortgezet in het rationeel collectivisme.

Het religieus karakter van liberalisme, kapitalisme, imperialisme en socialisme (bolsjewisme als religie!) is genoegzaam bekend, v.g. de discussie over reformatie-kapitalistische geest; het boek van Siegfried over Amerika; v.g. ook hoe Ford zijn „My life and work" eindigt met Hebr. 11 : 1. Wat heeft b.v. het begrip service — zij het ook volkomen gesecolariseerd — een religieuze achtergrond. Wat een religieus pathos zit er achter het boek van De Kat Angelino als hij het kolonialisme verdedigt. Dit alles doet religieus zending en imperialisme tot elkaar naderen. Dan is er, in zekeren zin, sprake van éénzelfde geest. Engeland kent religieus imperialisme, sinds den bloeitijd van de Anglicaansche kerk (en in haar sporen bij den Puriteinschen Cromwell).

Zending en kolonialisme deelen in eenzelfde succes en resultaat. Imperialisme en zending veroverden heele gebieden voor de Europeesche cultuur, die ten deele een nieuw Europa vormde. In den nieuwen tijd zijn, de middeleeuwen daargelaten, weer groote gebieden aan de christelijke kerk toegevoegd, een uitbreiding, welke een pendant vormt van die in de oudheid vanuit de oikoumene. In Canada, Zuid-Afrika, Australië en Amerika heeft dit het voordeel,

dat de zending meer wordt tot een assimilatie in een bijna geheel christelijk gebied.

„Die zwölf Millionen Neger in den Vereinigten Staaten sind in zwei Menschenaltern in demselben Grad eingekircht wie die neben ihnen lebenden weisze Bevölkerung und sie machen in ihrem kulturellen Aufstieg auszerordentliche Fortschritte. In Süd-West- und Ost-Afrika und auf Madagaskar sind grosze Volksschichten in einem schnellen Christianisierungsprozesz begriffen. Es scheint dass im equatoralen Afrika die christliche Mission dem Islam trotz seines Vorsprungs von einem halben Jahrtausend gewachsen ist. In Indien, China, Korea und Japan hat sich das Christentum als eine religiöse Kulturmacht legitimiert und genieszt in der öffentlichen Meinung ein weit über seine Zahlen hinausgehendes Ansehen" [11]).

De moderne zending kreeg groote kansen, ook finantieel, bij de ontwikkeling, die het kolonialisme nam. Goede vruchten werden hiervan geplukt. Niet alleen doordat grootere rijkdommen in de westersche landen grootere finantieele bijdragen verzekerden, maar ook hebben in de Engelsche gebieden kerk en zending „state aid" genoten, v.g. Statesman Yearbook over Victoria en Queensland, Wallace and Keane over N.S. Wales, Richter over Uganda [12]).

Wat de juridische verhouding betreft, voor zoover deze in tractaten is uitgedrukt, daarvan geeft Mirbt een goed overzicht [13]). De tractaten verdeelt hij in twee hoofdgroepen: a) die van enkele staten (1. met algemeen humanitaire eischen; 2. met eisch van religievrijheid; 3. met eischen ten gunste der zending; alles zuiver vanuit politiek oogpunt), b) die van internationale overeenkomst: der Kongo-conferentie (1885), Anti-slavernij conferentie (1890) en Versailles (1919).

Hiervan is de meest sprekende die van de Kongo-conferentie, als de Magna Charta der moderne zending. Art. 6 der generale acte luidt als volgt:

(1) Toutes les puissances exercants des droits de souveraineté ou une influence dans les dits territoires s'engagent à veiller à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs

---

11) J. Richter. *Mission* (Evang.) R.G.G. IV. Sp. 46.

12) *Statesman Yearbook*. London 1934. p. 387—394. Wallace and Kean. *Australiasia*. London 1879. p. 163, 190, 205, 217, 219. J. Richter. Allg. Ev. Missionsgesch. Bd. III. *Gesch. d. evang. Miss. in Afrika*. Gütersloh 1922. S. 365.

13) Karl Mirbt. *Die christl. Miss. in den völkerrechtlichen Verträgen der Neuzeit*. Festg. f. Harnack. S. 342—61. Tübingen 1921.

conditions morales et matérielles d'existence et à concourrir à la suppression de l'esclavage et surtout de la traité de noirs; elles protégeront et faviseront, sans distinction de nationalités ni de cultes, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques ou charitables créées et organisées à ses fins ou tendant à instruire les indigènes et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation.

(2) Les missionaires chrétiens, les savants, les exploiteurs, leurs escortes, avoir et collections seront également l'objet d'une protection spéciale.

(3) La liberté de conscience et la tolération religieuse sont expressément garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers. Le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes ne seront soumis à aucune restriction ni entrave" [14]).

Gemeenschappelijke idealen zijn door modern kolonialisme en moderne zending verbreid, zooals trouwens ook vroeger religie en negotie samengingen in de kolonisatie van Portugal, Spanje („Leyes de Indias"), Frankrijk en van de Oud-Protestantsche koloniale mogendheden: Engeland, Geünieerde Nederlanden, „Hugenooten-Frankrijk", Denemarken, Brandenburg, Zweden en Koerland [15]). Fransch en Roomsch ging goed samen in de achttiende en negentiende eeuw, zooals thans Roomsch en Italiaansch in Afrika en Afghanistan [16]).

Vanuit de Angelsaksische landen is alom de democratische ge-

14) De Martens (continuation de Hopf) *Nouveau Recueil Général de traités.* 2me Sér. tome X. Gottingue. 1885—86. p. 418.

15) Dr. Adelh. Jann. *Die kathol. Missionen in Indien, China und Japan und das portugiesische Patronat.* Paderborn 1915. Joseph Aubés. *Le protectorat religieux de la France en Orient.* Thése. Toulouse 1904. *Official Yearbook of the Church of England. 1938* (Empire number). Westminster 1937. J. H. Abendanon. *Het oud Spaansch koloniaal stelsel neergelegd in de Leyes de Indias.* overdr. Bijdr. Taal-L.V.N.I. 's-Gravenhage 1923. C. Mirbt. *Missionsgesch. und Kolonialgesch.* N.A.M.Z. 1927. S. 68—80. Over Zweedsche kolonisatie in Amerika en Afrika. Breedtveld—van Veen. *Louis de Geer.* Diss. A'dam 1935. blz. 145—50. Over Zweedsche zending: Plitt und Hardeland. *Gesch. der lutherischen Mission.* Leipzig 1894—95. K. Mirbt. *Kolonialpolitik und Misson.* R.G.G. III. Sp. 1147—48. v.g. kaart bij het art. A. Le Roy. *Afrque.* Dict. de Théol. cathol. Tome I, 1. p. 527—50. Paris 1923. p. 543—44.

16) W. Paton and M. M. Underhill. *A. Survey of the Year 1934.* I.R.M. 1935. p. 111.

dachte gepropageerd. Democratie, zooals Bryce haar beschrijft, bloeide in Canada, Australië en Nieuw Zeeland. In Zuid-Afrika profiteerde de inboorling gelijkelijk van zending en liberale wetgeving. De Philippijnen werden een centrum voor het doorvoeren en de propaganda der democratie in Azië onder Amerikaansch bewind. Naar Japan werden democratische idealen gebracht, die daar als zeer gevaarlijk werden geapprecieerd. In Korea kwam het tot een z.g. illoyaliteitsproces. In China had de revolutie van Soen Yat Sen, naar het schijnt, een goed houvast in de centra van de Y.M.C.A. In Brazilië wordt het boek van pater dr. M. Pinto Serva over democratie gedrukt bij de uitgeverij van de Methodistenzending. In Columbia zegevierden de liberalen onder Olaya, leerling en docent van het Colegio Americano [17]).

Zending en imperialisme werkten elkaar in China wonderlijk in de hand. Moord op zendelingen werd aanleiding tot economische of religieuse concessies, leverde aan Duitschland Kiauchau op" .. diese Missionare hätten nie soviel zu bedeuten gehabt, wie damals als sie tot waren" [18]).

Van een opmerkelijke verbinding imperialisme-zending spreekt Schlunk (over een Angelsaksisch schoolmuseum in China voor 1914) „.. Das meiste, was an Modellen, an Maschinen, an Diagrammen, an Zeitungen ausgestellt ist, predigt die Grösze Englands und Amerikas. Das nennt sich Schulmuseum der englisch-amerikanischen Mission. Um es aufzubauen, hat ein Schotte beiläufig den kleinen Scheck von 15.000 Pfund gezeichnet" [19]).

Hoe merkwaardig was het een en ander verbonden. Krapf en Stanley openen Afrika voor kolonialisme en zending beide. Strijd tegen slavernij is evenzeer het werk geweest van kolonialisme als van zending (Livingstone, Lavigerie). De ethische politiek en de christelijke ethische partij in Ned. Indië, met de Deli-zending behooren hier thuis. En een kolonisatie als die van de Canterbury Pilgrims in Nieuw Zeeland, zooals die van van Raalte c.s. in Amerika, is religieus gekleurd.

---

17) J. Witte. *Japan zw. zwei Kulturen.* Leipzig 1928. S. 494. J. Schmidlin. *Das gegenw. Heidenapostolat im Fernen Osten.* I.B. Münster i.W. 1929. S. 183. Over Brazilie: Z.M.R. 1930. S. 204. J. Richter. *Allg. Ev. Missions gesch.* Gütersloh 1932. Bd. V, H. 2. S. 357.

18) E. Reinhard. *Die imperialistische Politik im Fernen Osten.* Bern und Leipzig 1926. S. 38.

19) M. Schlunk. *Die Weltmission d. Chrt.* Hamburg 1925. S. 143.

In de Angelsaksische landen helpt zelfs de school mee om door assimilatie Joden, heidenen, Roomschen en Orientalen in één generatie Protestantsch te maken. Aan de Angelsaksers verloor Rome veel: de Vereenigde Staten en West-Canada, Trinidad, Jamaica en de Philippijnen waren eenmaal Spaansch. Oost-Canada en New Foundland Fransch, beide wil zeggen invloedsfeer der Roomsche kerk.

Australië was een typeerend land in de geschiedenis van imperialisme en zending beide. Het diende als basis voor het Engelsch imperium en zending in de Zuidzee, was steunpilaar van beide (v.g. de steun in den wereldoorlog, en Australië als belangrijk „zendingssubject"), een land van enorme geldbelegging en beladen met het rassenvraagstuk, eerst t.a.v. de zwarten, later de Aziaten.

De huidige „Anglican Communion" als een verbond van vele nationale kerken tezamen een wereldkerk, is een religieus pendant van de „British Commonwealth of Nations". Trouwens, momenteel gaat Russische expansie gepaard met Sovjetpropaganda, zooals vroeger met zending der orthodoxe kerk in Amerika, Australië, China, Mongolië, Korea, Japan, Perzië, Palestina, Abessinië en Argentinië.

De zending is een zeer belangrijke factor overigens bij het beschavingswerk van den modernen kolonialen staat (linguistiek e.a. wetenschappelijk werk, onderwijs, medische zorg en hygiene, verheffing van den inboorling): voor verband valt wel veel te zeggen.

Bij dit alles mag nooit worden vergeten, dat de zending principieel van andere orde is dan het kolonialisme, dat tot imperialisme [20])

20) Over religie en kapitalisme-imperialisme-socialisme het volgende. a. over het kapitalisme (o.a. reformatie en kapitalisme). Emil de Laveleye. *Het Protest en het Kathol. in hun betrekking tot de vrijheid en de voorspoed der volken.* Utrecht 1875. P. A. Diepenhorst. *Calvijn en de economie.* Wageningen 1904. E. Troeltsch. *Die Soziallehren der chr. Kirchen u. Gruppen.* Tübingen 1912. B. Groethuysen. *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- u. Lebensschauung in Frankreich.* Halle 1927—30. W. Elert. *Morphologie des Luthertums.* München 1931—32. H. M. Robertson. *Aspects of the Rise of Economic Individualism.* Oxford 1934. Ferd. Fried. *Das Ende des Kapitalismus.* Jena 1932. b. Over socialisme en arbeidersbeweging het volgende. G. Wünsch. *Ev. Wirtschaftsethik.* Tübingen 1927. id. *Der neue Fall Eckert.* Ztschr. f. Rel. u. Soz. S. 385—89. Mannheim 1931. Dr. J. L. Snethlage. *Democratie en Dictatuur.* Arnhem 1933. H. de Man. *Christian Labour Unions.* E.S.S. III p. 443—46. Mr. P. S. Gerbrandy. *De strijd voor nieuwe maatschappijvormen.* A'dam 1927. Gertrud Hermes. *Die geistige Gestalt des marxistischen Arbeiters.* Tübingen 1926. Hilda Verwey—Jonker. *Het socialisme in onzen tijd.* A'dam 1935. E. H. Wieringa.

geworden is, en daarom ook in allerlei practische dingen in verzet kan komen en dan niet zoo maar toe zou kunnen geven. Zoo valt er telkens een merkwaardig verschil te constateeren, dat, als het er op aan komt, verder gaat dan de practische zijde alleen.

Daar is het verzet van de zending, niet enkel om practische redenen, tegen uitbuiting van inboorlingen. Een goed voorbeeld uit het begin van de negentiende eeuw, toen het moderne kolonialisme nog lag in de windselen van de overgangsperiode tot den nieuwsten tijd, levert het optreden van Russisch-orthodoxe zending tegen het maltraiteeren van de inboorlingen in Alaska door de Russen.

Monniken van het Ladogameer hadden 12.000 inboorlingen gedoopt, „Makarius hatte sämtliche Bewohner der Fuchs- und Vier-Berge Inseln für das Christentum gewonnen." Toen de zendelingen voor hun menschen opkwamen, werden zij vervolgd, tot ten slotte de pelscompagnie humaner werd [21]). Bekend is later geworden de strijd van de Protestantsche zending en de Belgische Werkmanspartij tegen de Kongogruwelen.

Er is verschil van waardeering van het opkomend nationalisme [22]). Een zendeling als Andrews wist zich solidair met de

---

De kerk en het sociale vraagstuk. Rotterdam z.j. F. Kuiper. *Begeerte heeft ons aangeraakt.* Elth. blz. 260—67 (1934). c. Over het imperialisme het volgende. H. Friedjung. *Das Zeitalter des Imperialismus.* 1884—1914. Berlin 1919—22. N. Lenin. *L'impérialisme dernière étappe du capitalisme.* Paris 1925. G. E. Graf. *Erdöl, Erdölkapitalismus und Erdölpolitik.* Jena o.j. E. Reinhard. *Die imperialistische Politik im Fernen Osten.* Bern—Leipzig 1926. H. Blink. *De Pacific.* T.E.G. blz. 287—314. 's-Gravenhage 1922. H. Vierbücher. *Armenien 1915.* Hamburg 1930. Han-Tonkeng. *Die Beziehungen zw. Japan u. Korea.* Indonesia Merdeka. blz. 52—55. 's-Gravenhage 1921. A. de Kom. *Wij slaven van Suriname.* A'dam 1934. *Arbeidstoestanden in het verre Oosten.* Reformatie 15 Aug. Kampen 1930. Karl Schräder und F. J. Furchtwängler. *Das werktätige Indien.* Berlin 1928. M. Palyi. *Foreign Investment.* E.S.S. VI. p. 364—78.

21) K. Lübeck. *Die Christianisierung Ruszlands.* Aachen 1922. S. 67—69. id. *Die russischen Missionen.* Aachen 1922. S. 46—49.

22) Nationalisme en rassenvraagstuk zijn nauw vervlochten. Over het rassenprobleem v.g. H.S. Jennings. *Eugenics.* E.S.S. V. p. 617—21. G. v. d. Leeuw. *La structure de la mentalité primitive.* Strassbourg 1928. A. H. Smith. *Chinese Characteristics.* N.-York 1895. Dr. W. Haas. *Die Seele des Orients.* Jena 1916. J. C. v. Eerde. *Omgang met Inlanders.* A'dam 1926. J. H. F. Kohlbrugge. *Systematisch en Beschrijvend Leerb. der volkenkunde.* Groningen 1930. J. H. Oldham. *Christianity and the Race Problem.* London 1926. Anna Nuszbaum. *Afrika Singt.* Wien—Leipzig 1929. Dr. Theod. Grentrup. *Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien.* Paderborn 1914. Over het nationalisme v.g. H. Kohn. *Gesch. d. nationalen Bewegung im Orient.* Berlin 1928. Otto Bauer. *Die Natio-*

Gandhibeweging. Ook al omdat de zending de noodzaak van nationale kerken ziet, moet zij het koloniaal nationalisme veel positiever zien dan de koloniale regeering dat doet, voor zoover de zending althans niet met imperialistische belangen is verbonden.

De vraag van godsdienstonderwijs op scholen gaf veel wrijving. Het eind was meer welwillendheid (godsdienst gezien als positieve factor voor opvoeding) in Engelsche gebieden, Ned. Indië en Japan (conferenties met de drie erkende religies sinds 1912), deels meer vijandschap (Sovjet Unie, Turkije, fascistische landen).

Dan was er de kwestie van toelating, vroeger b.v. voor Java en Soedan, thans de strijd om Bali.

Versterkte contrôle der regeeringen werd na den wereldoorlog, vooral in Afrika, als een last gevoeld, met „unverkennbare Absicht, die zahlreichen Veranstaltungen der christlichen Missionen für die koloniale Verwaltung nutzbar zu machen" 23). Allerlei vragen van den totalen staat, van verdwijnen der tolerantiegedachte in de totaliseeringsphase van onze cultuur, dringen zich op. De vraag van het wezen van den modernen staat en van de moderne zending gaat eerst recht de mogelijkheid van conflict tusschen kolonialisme en zending naar voren brengen 24).

---

nalitätenfrage und die Sozialdemokratie. Wien 1907, 1924. Dr. T. S. G. Moelia. *De crisis in de samenwerkingsgedachte.* Elth. 1934. blz. 92—96. *Publicaties van de Perhimpoenan Indonesia.* Den Haag 1926—28. R. Palmer Dutt. *Das moderne Indien.* Hamburg 1928. Mr. J. A. E. Buiskool. *De verkrijging van de onafh. der Philippijnen.* Diss. A'dam 1935. Dr. D. J. Hulshoff Poll. *Nationalisme in Ned. Indië.* Haarlem 1928. J. Th. P. Blumberger. *Sarekat Ambon.* E.N.O. V. blz. 270—74. VI. blz. 920. Observer. *Hochschulausbildung der nationalen Minderheiten in der U.S.S.R.* Vox Studentium (I.Q.S.S.) S. 17—23. Leipzig 1922. Dr. Fannina W. Halle. *De Vrouw uit het Sovjet Oosten.* Arnhem 1937.

23) K. Mirbt. *Missionsgesch. u. Kolonialgesch.* N.A.M.Z. 1927. S. 68—80.

24) In de moeilijkheden, die de zending van staatswege ondervindt, komen allerlei elementen samen. 1e. Erfenis en traditie van den ouden kolonialen staat, die met staatsreligie in het direct eigen gebied, in de invloedssferen en handelsgebieden terwille van gewin en met het oog op eigen onvermogen (zeer primitief technische opbouw), heidendom en Islam, zoo noodig om het hardst bevoordeelde, v.g. o.a. J. Richter. Allg. Ev. Missionsgesch. I. *Indische Missionsgesch.* Gütersloh 1924. S. 299—208. 2e. Bekrompen overdreven opvatting van moderne tolerantie en neutraliteit, die uitloopt op achteruitzetting van christendom, als tweederangs-

religie. 3e. Het verschijnsel der totaliseering geeft sterker regeeringsingrijpen, zoo goed als in het sociale, ook in het geestelijke leven. 4e. Steeds grootere aanpassing z.g. moderniseering van Islam en heidendom: Neo-Islam, Neo-Confucianisme enz. maakt bij, wat prof. van Asbeck noemt „toenemende verinheemsching" van veel koloniale politiek, anti-christelijke stroomingen effectief. 5e. Door secularisatie is er apathie bij de Europeanen t.o. de zending, die soms in vijandschap overslaat b.v. in het z.g. nieuw-heidendom. 6e. De zending kan zich met het imperialisme, naar zijn schaduwkanten, niet gelijkschakelen.

LITERATUUR HOOFDSTUK III.

§ 7.

H. W. Schomerus. *Missionswissenschaft.* Leipzig 1935.

Witte. *Religionsstatistik.* R.G.G. IV Sp. 1035—36.

Christ and Students of the East. Tjiteureup—Java 1933.

The East and West Review (voortz. v. Church over Sea) London 1935.

S. G. Inman. *Young Churches in old lands.* I.R.M. 1930. p. 106—19.

Barsse E. Boetzelaer van Dubbeldam. *Christianity old and young.* I.R.M. 1934. p. 480—87.

§ 8.

E. Jansen Schoonhoven. *De Nederl. Herv. Kerk zendingskerk?* Elth. 1933, blz. 85—93.

K. Hartenstein. *Was hat die Theologie Karl Barths der Mission zu sagen?* München 1928.

S. Knak. *Nationalkirche.* R.G.G. IV. Sp. 420—21.

H. Frick. *Vom Pietismus zum „Volkskirchentum".* N.A.M. 1924. S. 196—209, 228—40, 259—68, 305—15, 335—42.

M. Boegner. *Missions et Gouvernements. De l'acte de Berlin au traité de Versailles.* Le monde non chrétien. I. p. 59—78. Paris 1931.

§ 9.

A. M. D. Sweerts de Landas Wyborgh. *Het Berlijnsch Tractaat.* Diss. 's-Gravenhage 1886.

Dr. Karl Völker. *Die religiösen Wurzel des englischen Imperialismus.* Tübingen 1924.

Dr. J. C. van Leur. *Eenige beschouwingen betr. den Ouden Aziatischen handel.* Diss. Middelburg 1934.

Dr. J. W. Gunning. *De beteekenis der christel. zending voor onze koloniën.* Tijdspiegel III Dl. blz. 201—31. 's-Gravenhage 1908.

S. L. v. d. Wal. *De motie Keuchenius.* Diss. Groningen—Den Haag 1934.

Colenbrander en Stokvis. *Leven en Arbeid van Mr. v. Deventer.* A'dam 1917.

Mr. S. C. Grf. v. Randwijck. *Kerk en Staat in Nederl. Indië.* Christen en Burger. blz. 136—166. Zwolle 1937.

W. Paton. *Christian Missions and Religious Liberty.* I.R.M. 1934. p. 488—496.

HOOFDSTUK IV.

Staat en kerk op koloniaal terrein.

§ 10. *Parallelle ontwikkeling en latent conflict.*

Het wezen van den modernen kolonialen staat viel gelijk wij zagen te omschrijven als een bijzondere vorm van den modernen eenheidsstaat [1]), een volkomen dynamisch begrip, te zien op den achtergrond van het vrije spel van krachten, economisch en geestelijk, zooals dit uitloopt in de totaliseeringsphase van het dynamiseeringsproces van onze cultuur. De twee eigenschappen van den modernen staat zijn: (1) zijn absolute kant (technisch zakelijk formeel wordt alle statiek en particularisme weggewerkt), (2) zijn ondogmatisch-Protestantsch-christelijk-humanistisch karakter: het opvoeden „tot christelijke en maatschappelijke deugden".

Protestantsch-christelijk-humanistisch is deze staat als dynamisch type, hoezeer ook geseculariseerd, historisch door reformatie en renaissance beïnvloed en gevormd. Maar zoo ondogmatisch „christelijk", rekkelijk (soms bijna steriel) opgevat, dat dit begrip de meest uiteenloopende inhouden kan krijgen, als daar zijn: Roomsche, Anatolisch-orthodoxe, nationalistische, atheïstisch-communistische, Islamietische, Confuciaansche, Joodsche, Sjintoistische, waarbij nog komt de eigen „Weltanschauung" (z.g. het heele leven zuiver technisch zien).

Soms kent de constitutie nog een oneigenlijke staatskerk n.l. een meerderheidskerk (in Zuid Amerika Roomsch, in Turkije Moham-

---

1) Over het particularisme vóór den eenheidsstaat v.g. L. J. Suringar. *Bijdr. tot de kennis v. d. regeeringsvorm van Maastricht.* Diss. Leiden 1881. Dr. F. W. v. Wijk. *Schets eener gesch. v. d. Nederl. prov. Limburg.* Jaarboekje L.P.V. blz. 19—136. Maastricht 1924. Over den eenheidsstaat vg. Prof. Donald Maclean. *Influence of Calvinism on Scottish Politics.* Anti Rev. Staatk. blz. 310—33. Kampen 1928. Carl Schmidt. *Die Diktatur von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf.* München—Leipzig 1928. N. Lenin. *State and Revolution* (Engl. Transl.). Londen 1919. Holl. A'dam 1919. Over den fascistischen staat en zijn achtergrond o.a. Prof. Dr. Tingsten. *De Nationale Dictaturen.* Utrecht 1938. H. Quarles v. Ufford. *De geestelijke achtergrond v. h. Italiaansche fascisme.* Elth. 1933. blz. 115—27.

medaansch). Zoo kent Griekenland zijn *ἡἐπικρατομςα ϑρηςκεια*, Denemarken zijn Folkekirke (vroeger Statskirke). Maar ook dan heerscht de „ondogmatisch christelijke" staat, en niet de kerk, op grond van de „humanistisch christelijke" gedachte van de zich zelf ontplooiende autonome persoonlijkheid, uitgedrukt in de volstrekte vrijheid van handelen voor den staat, gelijk uit de doorslaggevende artikelen van de constituties blijkt.

Hoe dit „ondogmatische christendom" met allerlei religie samenvalt, blijkt uit de waardeering van de Sjinto-religie (t.o. de volks-Sjinto), van staatswege gecreëerd, dat in Japan, met het optreden van den modernen staat, zijn godsdienst is geworden. De oude religies toch: Protestantsch, Roomsch, Sjinto, etc. zijn door den modernen staat in alle landen afgeschaft. Dat is te zeggen als publieke religie, in den ouden vorm, bestaan deze godsdiensten niet meer. Er bestaat slechts één publieke religie n.l. de voor den staat buigende religieuse gemeenschap, de z.g. erkende, elke andere is bij de wet verboden. Zoo is althans de officieele voorstelling van zaken, een oogenblik losgedacht van wat de religie zelf en Gods Woord zelf zegt. De belofte en de eisch van Gods Woord kunnen wel worden opgeschort, maar nimmer te niet gedaan, door welke ontwikkeling ook. Dat blijft ondanks alles vaststaan. Een reformatorisch christen zal dan ook het factum van de ware religie als factum blijven vasthouden, juist in dezen tijd.

Over „ondogmatisch christendom", dat samenvalt met Sjinto van staatswege, het volgende citaat. „The Rev. Dr. Ebina, one of the leading lights of the Protestant pastorate in Japan .. says: „Though the encouragement of ancestor-worship cannot be regarded as part of the essential teaching of Christianity it is not opposed tot the notion that, when the Japanese Empire was founded, its early rulers were in communication with the Great Spirit that rules the universe. Christians according to this theory without doing violence to their creed, may acknowledge that the Japanese nation has a divine origin. It is only when we realise that the Imperial Ancestors were in close communion with God (or Gods), that we understand how sacred is the country in which we live". Dr. Ebina ends by recommending the Imperial Rescript on Education as a text for Christian sermons" [2]). Deze staatsreligie werd tot religieus imperia-

2) B. H. Chamberlain. *The invention of a new religion.* Canton 1933. p. 6. Dr. W. J. Aalders. *Nieuw-Germaansche theologie.* Mededl. der Kon. Ak. v. Wetensch. Afd. Lettk. dl. 77. Ser. A. Nr. 3. A'dam 1935.

lisme, dat heel Azië, ja de menschheid, heil en vrede zal moeten brengen.

Wat de constituties aangaat, typeerend is voor het Britsch imperium de verklaring vàn koningin Victoria van 1858 [3]) met persoonlijk christelijk getuigenis, vlak naast de tolerantiegedachte.

De Australische constitutie, Engelsch van opzet, heeft veel verwantschap met de Amerikaansche, met één merkwaardig verschil. Er ontbreken garantiebepalingen. „Die Staatsmänner Australiens waren andere Demokraten als die Amerikaner der Jahre 1787 und 1789. War der leitende Gedanke der letzteren „Trust in no men", so vertraten die ersteren den Grundsatz: „Trust in the people" [4]). Hier komt geseculariseerd, Congregationalistisch-Puriteinsch-, en Arminiaansch-Anglicaansch Gereformeerd christendom voor den dag.

De constituties van Japan en het oude Turkije zijn een merkwaardig voorbeeld ervan hoe middeleeuwsch feodalisme zich met den modernen tijd verbindt.

De Russische constitutie luidt m.h.o. op kerk en school als volgt: „En vue d'assurer aux travailleurs la vraie liberté de conscience l'église est séparée de l'état et l'école de l'église, et la liberté des confessions religieuses et celle de la propagande antireligieuse reconnues à tous les citoyens".

In Zuid Amerika is de grondwet van Argentinië het voorbeeld van zeer veel oude constituties in dat werelddeel, die er een meerderheidskerk op nahielden. „El Gobierno Federal sostiene el culto Catolico Apostólico Romano." Chili heeft dit in zijn constitutie van 1925, evenals meer Latijnsch-Amerikaansche staten, afgeschaft.

Nu volge het Neger-Fransche Haïti. „Tous les cultes sont également libres." Typisch Angelsaksisch is weer in Afrika de constitutie van Liberia. „Therefore we, people of the commonwealth of Liberia in Africa, acknowledging with devout gratitude the goodness of God in granting to us the blessings of the Christian

---

3) Dr. Th. Grentrup. *Jus Missionarium.* I. Steyl 1925. p. 288. Verder over de constituties v.g. P. Posener. *Die Staatsverfassungen des Erdballs.* Charlottenburg 1909. F. R. Dareste. *Les constitutions modernes.* Paris. 1928. B. Mirkine—Guetzévitch. *Les constitutions des nations américaines.* Paris 1932. H. G. James. *The constitutional system of Brasil.* Washington 1923. Féridoun Fikry. *Le mouvement constitutionel en Turquie.* Thése. Paris 1923.

4) Dr. Doerkes—Boppard. *Verfassungsgesch. der Australischen Kolonien und des „Commonw. o. Austr."* München—Berlin 1903. S. 287—306, 293.

religion, and political, religious and civil liberty, do in order to secure these blessings for ourselves and our posterity hereby solemnly constitute ourselves a free souvereign and independent State by the name of the Republic of Liberia . . no sect of Christians shall have exclusive privileges or preference over any other sect, but all shall be alike tolerated."

De twee eigenschappen van den staat, zijn absolute kant, en zijn „ondogmatisch-christelijk-humanistisch" karakter worden op koloniaal terrein nog ongemeen versterkt: door de noodzaak van autoritair gezag voor de dynamiseering, en door tolerantie tegenover allerlei niet-christelijke religies.

Zien wij nu naar de moderne zending [5]), dan mag worden gezegd, dat zij rust in „opwekkingschristendom", interkerkelijk (of confessionalistisch), met democratische trekken, wat indertijd in Nederland wel eens wrijving gaf (in het begin tegenstelling tusschen het aristocratische N.Z.G. en de democratische N.Z.V.). Volkspropaganda is trouwens voor deze zending, die geen staatszaak meer is (zooals vroeger), kenmerkend: zendings-conferenties, -feesten en -studieraden; het winnen van de jeugd, de vrouw, studeerenden, bankiers, etc., v.g. ook het werk van de Vereeniging der geloofsverbreiding, en van de kindsheid Jesu bij de Roomschen.

De zakelijk-individualistische instelling van deze zending beschouwt de niet-christenen veelzins als bekeeringsobject, een individualistische verzakelijking op dezelfde wijze in practijk gebracht als parallel hiermee de moderne wetenschap (b.v. ethnologie) toepast wanneer zij kleurlingen als studieobject zonder meer opvat.

Het wezen van de moderne zending [6]) valt te omschrijven als

---

5) M. Schlunk. *Die Weltmiss. d. Chrt.* Hamburg 1925. K. H. Glover. *The Progress of World-wide Missions.* London 1924. Dr. A. M. Brouwer. *De zending in Ned. O.- en W.-Indië.* Toel. op de zendingskaart. Groningen 1930. blz. 18—26.

6) Over zendingsrecht v.g. Dr. G. Holstein. *Die Grundlagen des ev. Kirchenrechts.* Tübingen 1928. E. Ruck. *Kirchenrecht.* Enz. der Rechts- u. Staatsw. XXIX. Berlin 1931. Dr. Ph. J. Hoedemaker. *De herleving der geref. beginselen en hare beteek. voor de kerk, de prediking, de catechese, het diaconaat en de zending.* A'dam 1883. Dr. J. Schmidlin. *Missionsrecht.* Einf. i. d. Missionsw. S. 139—52. Münster i. W. 1917, 1925. F. v. Liszt. *Religiöse Interessen.* Das Völkerrecht. S. 373—75. Berlin 1925. D. Westermann. *Miss. in polit. Hinsicht.* Polit. Handwört.b. 2. B. S. 138—39. Leipzig 1923. v. Kirchenheim. *Religiöse Interessen.* Wört. b. des Völkerrechts u. d. Diplomatie. II. S. 347—48. Berlin—Leipzig 1925. Karl Mirbt. *Die chr. Miss. i. d. völkerrecht. Verträgen der Neuzeit.* Festg. f. Harnack. S. 342—61. Tübingen 1921. Dr. Th. Grentrup. *Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts.* Berlin—Leipzig 1928. id. Ius Missionarium. I. Steyl 1925. H. Willems—Bonn. *Minderheitenrechte.* Polit. Handwört.b. S. 121—23. Leipzig 1923.

een bijzondere vorm van de kerk [7]) van den modernen tijd, in haar uitbreiding (intensief en extensief), op den achtergrond van het vrije spel van krachten, zooals dit uitloopt op de totaliseeringsphase van onze cultuur. Waarbij, evenals bij den staat, de normatieve zijde niet mag worden vergeten, dat wil hier zeggen, dat het geheel-eenige van het kerugma tegelijk restloos de dienstgestalte van relatieve gegevens aanneemt, en tegelijk restloos nooit eruit verklaard kan worden.

Als wij dan zoo zien naar de tijdsomstandigheden, dan is het juist, dat de door de tolerantiegedachte bepaalde, individualistisch-genootschappelijke zending bijzonder getroffen wordt door de moeilijkheden der totaliseering (totale staat; dreigend einde der tolerantie).

Bijzonder labiel is de achtergrond van den modernen kolonialen staat en de moderne zending, als wij letten op een zestal verschijnselen in de huidige cultuur, die alle op zichzelf een afgrond openen voor oude zekerheden, die voorgoed tot het verleden behooren.

Deze verschijnselen zijn (1) moderne techniek met al de gevolgen ervan, (2) massa-ontworteling, het ontstaan van den massamensch, het type chauffeur, een geseculariseerde Melchizedek, zonder vader, moeder of geslachtsrekening, (3) modern nihilisme met volledige „Entzauberung der Welt", (4) „neue Sachlichkeit", (5) deze factoren verbonden met emancipatie van opkomende klassen en groepen: arbeidersbeweging en koloniaal nationalisme, (6) „Halbbildung" door totaliseering en collectivisme.

Als de moderne koloniale staat een bijzondere vorm van moderne staat is, de moderne zending een bepaalde kant van de kerk in den nieuwen tijd vertegenwoordigt, dan is de verhouding tenslotte, die van kerk en staat op koloniaal terrein.

Wij stieten historisch telkens op een parallelle ontwikkeling, waarbij we uitgingen van het vrije spel van krachten en waarbij we kwamen tot het probleem van de totaliseering in onze dagen. Deze parallelle ontwikkeling mogen we uitbreiden tot een parallelie

---

7) Steeds meer komt de beteekenis van de kerk in den zending en op andere terreinen naar voren tegenover eenzijdig individualisme v.g. de beweging der reorganisatie in de N.H.K., de discussie in Oxford — 1937, wat ook blijkt in het dogmenhistorisch onderzoek, naast openheid voor de primitieve en oud-Israëlitische religieuse gemeenschap, v.g. Dr. Karl·Ludwig Schmidt over het begrip ecclesia op den achtergrond van het begrip kahal in zijn artikel: *Die Kirche des Urchristentums.* Festg. f. A. Deiszmann. S. 258—319. Tübingen 1927.

van de ontwikkeling der ideëele en materieele verhoudingen, toegespitst op het probleem van de verhouding van zijn en bewustzijn.

Deze parallelie berust op een identiteitsverhouding in critischen, niet in mechanischen zin. Het louter-formeel-technische heeft alles met normen te maken en omgekeerd heeft de norm alles met techniek te maken. Het is dezelfde zaak, een identiteit, waarin het technische de keerzijde is van het normatieve en het normatieve de keerzijde van het technische. Maar de eenheid en twee-eenheid van wat telkens dezelfde zaak is, is nimmer mechanisch op te vatten, er is geen enkel mechanisch element in de verhouding te aanvaarden, slechts een dynamisch, sprongsgewijs-continu verband. Niet een verband van polariteit, repetitie of reductie, met eenige entelechie of aanknoopingspunt.

Zuivere techniek mag niet worden verward met handigheid. Technische handigheid, ge-isoleerd gezien, is nog geen technische beheersching. Bij isoleering wordt het weldra een belemmering om tot een volkomen beheersching te geraken.

Wie de werkelijkheid van zijn leven gaat versnijden krijgt dit nooit in zijn greep. Wie zoo'n scheiding toelaat, dat techniek-an-sich op zichzelf komt te staan — die, aldus geïsoleerd gezien, een Roomsche en heiden even goed kan hanteeren als een reformatorisch christen — terwijl daarnaast een religie en levens- en wereldbeschouwing wordt aanvaard, die op eigen terrein met zakelijkheid en exactheid in strijd komt, verwaarloost een „kleinigheid". Die „kleinigheid" is het feit, dat het leven, existentieel gezien, deze gespletenheid niet verdraagt. Speculatie is ongeoorloofd, niet omdat ze onlogisch, bedrog, schijn of leugen zou zijn, maar omdat ze levensgevaarlijk is. Wie deze „kleinigheid" verwaarloost, zal nimmer, zooals gegeven en geboden is, het laatste en alles uit de werkelijkheid kunnen halen, zal principieel niet exact kunnen zijn.

Daarom moet vanuit het technisch-formeele de exacte vraag der normen gesteld worden. Norm moet in de techniek verwerkt zijn, zal waarachtige vooruitgang mogelijk zijn. Een teekenend voorbeeld is het Japaneesch begrip yumei-mujitsu, verwant met het feodale „schoone gezicht" van het Chineesch Confucianisme. Het beteekent „heeft de naam, maar niet de werkelijkheid", waarmee vaak genoegen wordt genomen. Trots alle overname van westersche techniek en wetenschap, zweren alle Japaneezen, enkele communisten en consequente christenen uitgezonderd, bij deze totaal onwester-

sche, anti-moderne opvatting [8]). Een moderne schijn waarachter feodalisme en conservatisme zich verschuilt, houdt veel ware vooruitgang van Japan tegen, laat de sociale vraag in het duister.

Oer-Protestantsch, heeft Hoedemaker erop gewezen, dat een normlooze (onchristelijke) staat, buit wordt van clericalistische en andere belangengroepen, zoodat autonomie door heteronomie wordt vervangen, daar dan „de staat het dier is, dat bereden wordt" [9]).

Om een christelijke staat te handhaven moest Groen van Prinsterer het „christelijk individualisme van Vinet" afwijzen [10]), dat de vraag der normen losmaakt van het technisch-zakelijke, en isoleert in de subjectieve opvattingen en overtuigingen van enkelingen.

Een z.g. zuiver technisch, practisch aanvaarden der techniek, zonder — hoe minimaal ook — een geestelijke instelling, die eerbied kent voor de wereld van de techniek met al wat er omheen zit, bedreigt alle autonomie en techniek zelf. Het is een behandeling van de machine, die zich de luxe veroorlooft, er onbekommerd om te zijn dat de machine b.v. slechts 80 % verwerken zou, van wat ze anders zou kunnen doen, of ook, dat ze vernield wordt.

Wordt de vraag van normen en technische ordening eenzijdig gesteld naar één van beide kanten, norm of techniek, dan komt alles tegenover elkaar te staan. Dan wordt eventueel de religieuse instelling een rem voor vooruitgang en een z.g. totale staat een rem voor kerkelijke verkondiging. Latent conflict is overal aanwezig waar deze vragen in onzen tijd nog niet uitgevochten of voor den dag gekomen zijn. Staatsphilosophische, algemeen wijsgeerige en dogmatische problemen vragen nu onze aandacht.

§ 11. *Van geschiedenis tot geschiedenisphilosophie.*

Wanneer wij de geschiedenis van de menschheid een oogenblik zien als de actualisatie van de waarheid, dan komen wij voor het volgend verschijnsel te staan. Deze actualisatie, die geen actualiseering is, geen mechanisch natuurproces, maar een dynamisch verloop der historie, heeft een eigenaardige ontwikkeling.

---

8) A. H. Smith. *Chinese Characteristics.* w.d. London. p. 16—18. Ch. I. Face. P. A. v. d. Stadt. *Japanners en Hollanders* Ind. Gen. Versl. blz. 41—62. 's-Gravenhage 1921.

9) Dr. Ph. Hoedemaker. *De kerk en het moderne staatsrecht.* A'dam—Kaapstad 1904. blz. 255.

10) Mr. P. Th. à Th. v. d. Hoop van Slochteren. *Kerk en Staat volgens Groen v. Prinsterer.* Diss. Groningen. blz. 268—70.

De waarheid, het kennen van 's menschen werkelijkheid, is aanvankelijk bij wijze van spreken een 100 % vreemde, esoterische waarheid, waar de zoekende menschheid en mensch als het ware bijna heelemaal verward, verstrikt in de dingen, en daarmee buiten de dingen staat. En nu vormt de geschiedenis eèn proces, waarin „steeds meer" dezelfde waarheid, met het kennen ervan, wordt verwerkt, dynamisch transcendentaal wordt opgevat. Het is het proces van omzetting van practisch 100 % esoterische in practisch 100 % transcendentale waarheid.

Juist in het transcendentale waarheidsbegrip staan waarheid en waarheidskennis in een dynamische identiteitsverhouding. Evenzoo embryonale en gevorderde waarheidskennis. Het „steeds meer" rust in het „altijd reeds hetzelfde", beide dialectisch opgevat. In de richting van de continuiteit is ook de meest esoterisch-embryonale probleemstelling reeds in principe transcendentaal. In de richting van het „steeds meer" omzetten wordt de discontinuiteit geaccentueerd.

Het proces van deze omzetting begint bij de primitieve cultuur, waar alles nog zoo door elkaar vloeit, dat de waarheid bijna heelemaal vreemde waarheid is, en men het leven niet recht aan kan [11]).

De Orientaalsche culturen van de oudheid kennen reeds een kleine groep menschen voor wie wetenschap macht wordt. De massa staat er buiten. In het latere Hellenisme, Jodendom, Oer-christendom wordt reeds de waarheid voor dien tijd „geindividualiseerd". In het Romeinsch Imperium zijn religie en philosophie reeds zoozeer tot eenheidsreligie en gemeengoed gemaakt, dat men in principe de Orientaalsche rijken reeds vooruit is. China, Japan en Indië hebben tot op heden syncretisme en symbiose van b.v. drie religies zorgvuldig bewaard. Nog is deze rest van „primitieve anarchie" niet geheel afgelegd.

Het Imperium Romanum ontving den zegen van het christendom, zoodat het in het „moderniseeringsproces" niet bleef steken op het peil der oostersche landen. De antieke katholieke kerk werd, in embryonalen vorm, een echte staatskerk, met gewelddadige onderdrukking der haeresie. Hierop kon de middeleeuwsch-katholieke kerk voortbouwen. De grond was gelegd voor een volksopvoeding, met emancipatie, die de antieke, oostersch-Aziatische en primitieve culturen nooit gekend hadden. Aanvankelijk waren de massa's alleen

---

11) Dr. G. v. d. Leeuw. *Inl. tot de Godsdienstgesch.* blz. 72—74. Haarlem 1924.

door het sacrament van den doop voor de waarheidsvraag geplaatst, die de christelijke religie stelde. Maar „steeds meer" kwam door de catechese deze vraag onder de menschen.

Hervorming en renaissance zetten dit werk van volksopvoeding voort met een volksschool en officieuze schoolplicht [12]). De primitieve probleemstelling van de natuur-bovennatuur theologie, die tenslotte God en mensch beide tekort doet, werd door een meer zakelijke, exacte opvatting van „gratia" vervangen. Kerk en wereld werden vrij. Eerst hier werd het kerkinstituut zichzelf, dus „goddelijk" en volgroeid katholiek in de idee van de ware tegenover de valsche kerk.

De Aufklärung [13]) maakt officieuse schoolplicht tot een officieele in den modernen eenheidsstaat. Tevens werd het principe van alzijdige opvoeding van het religieus terrein overgebracht naar alle

12) Frenzel. *Schulgeschichte*. R.G.G. V Sp. 285—296. Hieber. *Schulzwang*. Sp. 312—14.

13) De Aufklärung heeft, evenals de reformatie, een negatieve en een positieve kant. Wij hebben alle nadruk op de positieve kant gelegd, omdat wij deze noodig hadden voor een critisch opgevat ontwikkelingsproces. Wie den modernen tijd, dus ook het begrip „dynamis" in zijn wording wil verstaan, moet dat wel doen. Het „wereldvreemde" tegenover de menschelijke kant in de verschijning van Jezus Christus is het tekort van de reformatie, het „wereldvreemde" tegenover de goddelijke kant van de openbaring is het tekort van de Aufklärung, met name ook daar, waar ze via de romantiek wordt verdiept. In beide gevallen hebben wij met een irreëele klijk, een onexistentieele opvatting te doen. Waarbij de reformatie critischer en exacter is dan de Aufklärung, daar ze meer eschatologisch is. Hoewel slechts ten deele: men mag n.l. reformatie van de 16e eeuw en Aufklärung van de 18e eeuw niet enkel naast elkaar plaatsen, men moet ook het „geslacht", de kinderen der reformatie der 18de eeuw, stellen naast hun tijdgenooten van de Aufklärung.

En dan ligt daar vooral de tragedie: het falen van de ontmoeting „kerk—moderne tijd" in die dagen. De kerk van die dagen kon geen leiding geven in de brandende cultuurvragen, daar ze haar eigen verleden, heden en toekomst, noch die van de cultuur, bewust zag, met een goed geweten in het geloof.

In elke vraag van „schuld" en „vrij uitgaan" komen verleden, heden en toekomst tezamen. Dat verbiedt ons *de* Aufklärung zoo maar tegenover *de* reformatie te stellen, *de* revolutie tegenover *het* evangelie, zoo min als *de* middeleeuwsche kerk tegenover *de* hervorming staat. Evenwel, zooals de verroomsching van de middeleeuwsche kerk volstrekt is af te keuren, de onvolledigheid der reformatie volstrekt valt te betreuren, zoo moet ook de critieklooze seculariseering in Aufklärung, romantiek en positivisme beslist worden afgewezen. Doch niet dan door een ontmoeting der vragen heen, waar „bekeering", „leven", Heilige Geest en de verschijning van Jezus Christus werkelijkheid is en wordt.

andere gebieden. De wetenschap, techniek en economie worden wereldwijd. In het westen werd volksontwikkeling en verdwijnen van analphabetisme algemeen. Individualistische emancipatie kan bij de massa's geen halthouden.

Bij den huidigen stand van techniek en wetenschap wordt de waarheidsvraag een zaak, die allen en alles raakt: religieuse en cultureele vragen vloeien dooreen. De millioenenmassa's van arbeiders, boeren: „the green proletariate" [14]), vrouwen, gekleurde en koloniale volken zien hun dag komen. In het teeken van de moderne machine staan zij op het punt zich volwaardig in het productieproces te werpen voor een collectivistische emancipatie, die de individualistische bezegelt.

In de totaliseeringsphase van onze cultuur kunnen deze massa's zich van den totalen staat bedienen. Zijn zij eenmaal geëmancipeerd, dan is de massa zelf „geindividualiseerd", verantwoordelijk gesteld met elk harer individuën. Tot zoo lang is iedere individueele emancipatie illusoir. Maar dân kan geen enkel individu tot beneden een bepaald minimum aan afhankelijkheid worden teruggedrukt [15]).

Daarna gaat de strijd over het „peil" en de „intensiviteit" van dit minimum, enz.

Zoo blijkt de vooruitgang steeds „dezelfde" te zijn en steeds „meer" te worden.

Dat zijn tegelijk historische en geschiedphilosophische vragen. De ontwikkeling staat vast, ook dat alles eruit gehaald zal worden wat erin ligt. De vraag is alleen of de enkele mensch en de menschheid in een bepaalde tijd deze ontwikkeling raakt, dan wel uitvalt, uit die ontwikkeling, erbuiten komt te staan, gaat isoleeren en vlucht in een „Zweiweltentheorie" en natuur-bovennatuur theologie.

Zulk vluchten doet ieder mensch en elke opvatting, die tot een pseudo-monisme en pseudo-dualisme komt. Niet eenheid en tweeheid als zoodanig zijn onaanvaardbaar, maar het mechanische, te strakke en onverwerkte in een opvatting daarover. Zoodat de ontmoeting der verschijnselen door isoleering niet tot haar recht komt. Isoleeren brengt mee uitvallen, verloren gaan. Het goede, dat naar zijn wezen beweging is, dat insluit de vernietiging van het kwaad,

14) Basil Mathews. *Roads to the City of God.* p. 85—92. London 1928.

15) „Our civilisation will not last unless it be a civilisation, not of one class but of the masses." M. Rostovtzeff. *Social and Economic History of the Roman Empire.* p. 486. London 1928.

blijkt geen moralistisch-statisch maar een exact-dynamisch probleem te zijn.

De geschetste ontwikkeling wijst op twee dingen: 1) op nauw verband tusschen historische en systematische vragen: de waarheidsvraag wordt steeds exacter en meer transcendentaal gesteld, en (2) deze exactheid is niet mechanisch, maar slechts dynamisch op te vatten.

Een integratie van de geschiedbeschrijving naar den systematischen kant vraagt ook het thema moderne koloniale staat en moderne zending. De totaliteitsgedachte [16]) maakt dit noodzakelijk. Deze gedachte is een historisch verschijnsel, maar komt met systematische, principieele vragen.

De huidige geschiedenisphilosophie staat voor drie vragen: (1) die van de totaliseeringsphase van onze cultuur, (2) die van het „algemeene" en het „genormeerde", en (3) die van het „bijzondere" en de „normen".

(1). De totaliseeringsphase van onze cultuur dwingt alle „individualistische vragen" onverkort in hun collectivistisch stadium voort te zetten, b.v. die van de massa-emancipatie door den perfecten totalen staat met zijn „roepingsmacht". Fundamenteel is ook de vraag: hoe kan „toenemende" totaliseering — differentieering „toenemend" d.i. dynamisch blijven? „Toenemende" mogelijkheid zet de mensch van nature ook in argeloosheid om. Zooals vordering van techniek en verkorting en breken van afstand zoowel het goede als het kwaad te stade komt. Eerst wanneer de „zaak", een situatie, is uitgevochten en zoo wordt verwerkt, is van beweging en toename sprake.

Zoo bloeit het „moderne" ongeloof, afkeerig van daad en beslissing, met voorliefde voor pseudo-daad en would-be-beslissing in dadenchristendom en dadensocialisme (fascisme). „Vielmaligkeit" in de sfeer van droom en achteloosheid neergehaald, doet „Einmaligkeit" verwaarloozen, ten slotte loochenen.

(2). De moderne liberale gedachte (liberalisme, Marxisme, Leninisme) heeft groote moeite haar monisme tegenover pseudomonisme af te grenzen. Sinds Kant valt alle nadruk op het subjectief-veranderlijke. Veralgemeening en objectiveering gaat gepaard met toenemende differentieering en subjectiveering. Het

16) Dat de moderne staat in principe totaal is, blijkt thans wel. Des te minder kan de zending zich laten verdringen. Zij bovenal komt met een totaliteitseisch v.g. Dr. H. Kraemer. *Waarom zending juist nu?* 's Gravenhage 1936.

subjectieve raakt steeds meer het objectieve, het genormeerde de norm, het materieele het ideëele, zonder het verschil op te heffen. De massa's worden steeds meer capabel voor cultuur en emancipatie.

Hier blijven velen in louter subjectivisme steken [17]). Het is merkwaardig dezelfde basis, met het verschil te zien, wanneer Huizinga, Romein en de Leeuw deze geschiedphilosophische vragen behandelen. De zuiging naar een enkel subjectieve kijk, in het fascisme soms in het tegendeel omgeslagen, is sterk en levert een pseudomonisme, dat de vraag van het algemeene losmaakt van een dynamisch (in dien zin partijdig) verwerken der gegevens.

(3). Op het verband tusschen partijdigheid en wetenschap wees indertijd Groen van Prinsterer. Overigens worstelt de reformatorisch-christelijke gedachte — bij Bilderdijk [18]), Da Costa, Groen van Prinsterer, Dooyeweerd en de leerling van den laatste, Kuypers, in ons land — met een pseudo-dualisme. De nadruk, op „normen" gelegd, dreigt een afgodische glans te krijgen. Een oncritisch eeren van verscheidenheid en het bijzondere bracht vaak verdachtmaking van het algemeene en het nieuwe, in een onverwerkte, mechanisch afgesloten probleemstelling.

Doch de huidige controversen bij Hervormden en Gereformeerden wijzen op een gezegende wending ten goede. Fundamenteele begrippen als bijzondere en algemeene openbaring, doop en wedergeboorte, pluriformiteit der kerk en belijdende volkskerk, christelijke wetenschap en actie, worden op hun gehalte onderzocht en nu meer exact gehanteerd [19]).

Daarin wordt de nood van den tijd geraakt en het recht op spreken niet verbeurd. De „halve", 19e-eeuwsche anti-these van weleer blijkt onvoldoende en moet integreeren. Zoo wordt ze eensdeels universeeler, nadert de modern-liberale gedachte veel meer verantwoord, in eenzelfde interesse. Het „bijzondere" en de „nor-

17) Het subjectieve en „democratische" karakter der geschiedenis wordt vooropgesteld. Huizinga ziet met Rostovtzeff de moeilijkheid wanneer massa's cultuur en geschiedeniswetenschap krijgen te verwerken, geeft echter een andere oplossing van „Erasmiaansch-Stoïsche" terughoudendheid. Massa-emancipatie wordt als subtiel-subjectief probleem vrijwel verworpen. Romein's theorie hier tegenin acht de Leeuw onvoltooid, zoolang niet bij een zwaarder accent op het heden, nog het element van de toekomst komt.

18) J. Romein. *Bilderdijk als geschiedschrijver.* Het Onvolt. Verleden. blz. 230—40. A'dam 1937.

19) Dr. K. Sietsma. *Iets over de „Pluriformiteit" der kerk.* Vox Theol. blz. 13—21. Assen 1937.

men" worden steeds minder van het „algemeene" en het „genormeerde" geïsoleerd.

Overigens wordt de anti-these tegenover pseudo-monisme-dualisme als het eigenlijk „afvallig" denken feller, zoodat dit nimmer zich tot het critisch en christelijk denken kan verhouden als minus- en plus-reeks van eenzelfde serie.

De 19e-eeuwsche onklaarheid, vaak verdraagzaamheid genoemd, maakt plaats voor innerlijke logica en scherpe analyse. In de kerkgeschiedenis b.v. enkel de verschijnselen uit de idee (Harnack) of uit de empirie (Loisy) benaderen[20]) is een isoleerende methode. Enkel uit normen of uit het genormeerde eveneens.

De volstrekt a-normatieve zijde van den norm (als belangen- en krachttegenstelling) is correlaat met de normatieve zijde van elk technisch werk. Deze correlatie raakt niet meer een eigenschap aan het verschijnsel, maar het verschijnsel zelf. In het beslissend moment van de vernietiging van het kwaad is beide waar. Daar heerscht geen „norm" meer, slechts to be or not to be, terwijl het enkel om normen gaat.

Alleen een bewuste verbinding van critisch-monisme-dualisme (modern liberaal en christelijk-reformatorisch beginsel), onder dynamisch primaat van het algemeene, kan het speudo-monisme-dualisme keeren, dat in de totaliseeringsphase van onze cultuur over ongekende mogelijkheden ten kwade beschikt[21]).

---

20) Dr. H. J. Smit. *Christend.* en *Hist.* Lustrumb. Chr. d. en hist. blz. 1—24. A'dam 1925.

21) De ontwikkeling van de moderne philosophie sinds Kant heeft haar zoowel het verwijt bezorgd van te zeer objectivistisch, als ook van te zeer subjectivistisch te zijn, het één passend bij den modernen eenheidsstaat het andere bij het vrije spel van krachten. Het zou tot staatsslavernij of tot anarchie voeren. Aan de christelijke wereldbeschouwing wordt eveneens beurtelings dogmatisme (met verafgoding van gezag) en subjectivisme (met bescherming van „middeleeuwsche" verdeeldheid van leven) verweten. In alle vier beschuldigingen ligt een kern van waarheid.

Toch wordt het dialectisch element in de problemen licht vergeten. Dr. Dooyeweerd heeft de anti-nomie van vrijheid en binding slechts ten halve geteekend, wanneer hij ze alleen in de humanistsiche wetsidee vindt. Ze knaagt ook aan de christelijke, zoolang deze oncritisch ondialectisch blijft. Niet monisme of dualisme, God of mensch, enz. als centrale begrippen bepalen de exactheid van een systeem, maar soepelheid en openheid der begrippen. Is het accent, waar ook, overladen, dan is het begrip een anti-nomie geworden, v.g. hoe in het religieus begrip monotheïsme de veelheid Gods noodzakelijk correlaat is met de eenheid.

Buiten een christelijk opgevatte triniteitsleer is een strict (dat is restloos) monotheisme niet vol te houden. Islam, Jodendom, Hegelsche speculaties over

Met minder monisme dan van de meest consequente moderne gedachte kunnen wij niet toe. Dienevenredig moet het dualisme restloos, tot het laatste toe, mee-werken. Want in het beslissend oogenblik van het breken van het kwaad is dit alleen existentieel verantwoord. Monisme vooropstellen en dualisme onverkort handhaven gaat samen wanneer wij pseudo-monisme-dualisme willen vermijden.

---

triniteit en unitarisme staan buiten het monotheisme voorzoover ze een verzwakking daarvan zijn. Cultuur (als religie gezien), algemeene religie, christendom en trinitarisch christendom zijn genealogisch één. Het is dus niet waar, dat trinitarisch christendom een verbijzondering zou zijn van christendom, dit weer van de religie, en deze van de cultuur, zoodat wij het één op kosten van het andere kennen. Ontlediging van den mensch schept geen God, het bankroet van God schept geen mensch. Zelfs een mechanisch opgevatte vijandschap van God en mensch is onvruchtbaar. Eerst een dynamische vijandschap gaat door dood heen tot leven. Dat is echter geen mystificeerende ontlediging meer, maar een existentieele zaak.

Het eene verschijnsel mechanisch kennen op kosten van het andere is een totaal ongeoorloofde optel- en aftrekmethode. Die ook fout blijft als ze biologisch, op mechanische manier tot een „Ganzheitstheorie" wordt gemaakt. Dat beteekent „Verzicht auf Untersuchung und Unterscheidung" (Dr. G. W. Kastein. *Eine Kritik der Ganzheitstheorien.* Leiden 1937 S. 129). Dubbel gevaarlijk voor een tijd, die een totale staat en cultuur tegemoet gaat. Zelf denken, emancipatie en een „geweten hebben" wordt hier dood gedrukt. Atomisme en „Ganzheitstheorie" zijn elkaars vooronderstelling en beide onjuist. Idee en verschijning, waarheid en werkelijkheid, het algemeene en het bijzondere, het ideëele en het materieele, kenbaarheid en onkenbaarheid, kan niet mechanisch in- en uit elkaar gedacht worden. Evenmin het algemeene en het evangelie. Alleen een existentieele ontmoeting doet alles tot zijn recht komen.

Ontmoeting wil zeggen de veelheid (de „lagen") in de eenheid erkennen en daarmee het mechanische element breken. Het algemeene kent b.v. drie „lagen": de totaliteit fragmentarisch in het enkel gegeven (materie), de totaliteit in samenhang (het ideëele), de totaliteit in gaafheid en voltooiing („normen", religie). Het evangelie eveneens: natuurlijk, religieus en christelijk („eeuwig") „leven". Terecht zag de moderne theologie de cultuur als religie. Ten onrechte isoleerde zij mechanisch dit stuk religie en evangelie van de rest: het algemeen religieuse en het christelijk religieuse. Zoodat b.v. de ongerijmdheid werd verdedigd, dat Jezus Christus wel in practische ervaring, niet in de wetenschap thuis hoort. Mag religie of welk verschijnsel ook, zoo worden verminkt, dan is er van geen ontmoeting sprake. Ontmoeting is correlaat met totaliteit, met integratie.

Ook de theologie worstelt met een nieuwe probleemstelling v.g. Dr. F. W. A. Korff. *Op weg naar een nieuwe levenseenheid.* A'dam 1931. G. v. d. Leeuw. *Onsterfelijkheid of opstanding?* Assen 1933. Dr. G. Sevenster. *De liefdeprediking in evangelie en humanisme.* Assen 1933. G. J. Heering. *Geloof en Openbaring.* Arnhem 1935—1937. M. H. Bolkestein. *Iets over de Kairosidee bij Paul Tillich.* Vox Theol. 1935. blz. 39—49. O. Noordmans. *Herschepping.* Zeist 1934.

Religieus wijst de totaliteit der genade in Jezus Christus, waar het „einmalig" midden van de geschiedenis, het breken van het kwaad, uniek actueel is, in eenzelfde richting. Evangelie en wet b.v. vormen daar geen polair, repeteerend of reductief verband. Onder dynamisch primaat van het evangelie, zijn wet en evangelie (restloos) ongescheiden (restloos) onderscheiden (Heidelb. Catech. vr. 1).

De 19e eeuw zag de vragen minder exact en scherp, maar heeft in alles de 20e eeuw voorbereid. En eventueel critisch collectivisme vooronderstelt 19e eeuwsch individualisme.

Wij zullen bij de systematische behandeling van verklaringswijzen van de parallelle ontwikkeling van het ideëele en het materiëele en van kerk en staat, dan ook uitgaan van de 19e eeuwsche philosophie (Hegel, Marx), om daarna paradigmatisch iets uit de 20e eeuw te nemen.

LITERATUUR HOOFDSTUK IV.

§ 10.

P. Minderaa. *Internationale perspectieven in moderne cultuur.* Elth. 1931. blz. 281—302.

Dr. F. M. Wibaut. *A World Production Order.* London 1935.

J. Lloyd Mecham. *Church and State in Latin America.* Chapel Hill. N. Carolina U.P. 1934.

Dr. Ph. J. Hoedemaker. *De kerk en het moderne staatsrecht.* A'dam—Kaapstad 1904.

A. Deiszmann (hrsg. v.). *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz.* Berlin 1926.

Lambeth Encyclik. Holl. vert.: Het getuigenis der Christelijke kerk. Baarn 1931.

§ 11.

Dr . H. J. Smit. *Christendom en historie.* Lustrumb. Christend. en hist blz. 1—24. A'dam 1925.

K. Barth. *Geschichte uind Urgeschichte.* Dogmatik. Prol. S. 230—40. München 1927.

W. Groen van Prinsterer. *Handb. d. gesch. v. h. vaderl.* blz. 1—4, 104—08, 1393—95. Leiden 1841—44.

I. da Costa. *Gedachten over kerkel. geschied.* Opstellen. ed. H. J. Koenen. blz. 251—56. A'dam 1861.

Dr. H. Dooyeweerd. *De zin der geschied. vanuit de openbaring.* Vox Theol. blz. 117—22. Assen 1934.

K. Kuypers. *Theorie der geschiedenis.* Diss. A'dam 1931.

S. Hook. *Materialism.* E.S.S. X. p. 209—20. N.-York 1933.

S. and B. Webb. *The Good Life.* Soviet Communism a new civilisation? p. 1017—1118. London 1936.

J. Huizinga. *Cultuurhistorische Verkenningen.* Haarlem 1929.

J. Romein. *Het onvoltooid verleden.* A'dam 1937.

Mr. A. S. de Leeuw. *De onvoltooide theorie van Jan Romein.* Politiek en Cultuur. blz. 544—51, 607—13. A'dam 1937.

J. S. Bartstra. *Het gestaakt dispuut.* Nedl. Historiebl. blz. 2—15. Antwerpen 1938.

IIe DEEL. VERKLARINGSWIJZEN VAN DE PARALLELLE ONTWIKKELING VAN MODERNE KOLONIALE STAAT EN MODERNE ZENDING.

HOOFDSTUK V.

Verklaringswijzen uit de 19e eeuw.

§ 12. *Hegeliaansche verklaring.*

Een drietal opmerkingen mogen voorafgaan.

1°. Hegel vooronderstelt Kant met zijn verbinding van empirisme en idealisme in een transcendentaal dynamisch waarheidsbegrip, waarin de mensch zich emancipeeren zal uit zijn „selbstverschuldete Unmündigkeit". Niet meer eenzijdig dogmatisch wordt vanuit de empirie of het ideëele alleen gephilosopheerd, doch binnen de menschelijke ervaring, slechts met het oog op beide. De Aufklärung van de 18e eeuw was reeds begonnen met aldus de werkelijkheid meer dynamisch op te vatten [1], tegelijk meer abstract en formeel, waarbij Kant aansluit. Het onbevredigende in Kants formalisme drijft Hegel tot concretiseering.

2°. Er is eenige nuanceering tusschen Hegel in zijn jongere en rijpe periode. Het is in zijn conceptie een accentverschuiving van „leven" naar „geest", van „volk" naar „staat" [2], maar de mystieke innigheid blijft.

3°. Een „Hegel-schule", gevolgd door Hegelinterpretatoren, en in de 20e eeuw door een Hegelrenaissance, heeft het hare gedaan om de Hegeliaansche zienswijze uit te bouwen.

Typeerend is een kort opstel: „Wer denkt abstrakt?" [3] „Der ungebildete Mensch, nicht der gebildete" zegt Hegel. Hij neemt het voorbeeld van een terechtgestelde moordenaar. De onbeschaafde massa tiert in groote opwinding, ziet in abstracto alleen den moordenaar, vergeet het concrete van allerlei: dat de man misschien een goed huisvader was, menschlievend, enz. Overmaat van concrete voorstelling (de moord) bracht haar tot wat Hegel een abstractie noemt. Hij wil het bijzondere als het algemeene vinden door dit in een zuiveringsproces van alle toevalligheid te ontdoen.

1) E. Cassirer. *Die Philos. der Aufklärung.* S. 36—47. Tübingen 1931.

2) B. Larens. *Die Rechts- u. Staatsphilos. des dt. Ideal.*

3) Ges. W. Bd. 20. S. 445—50.

Hij wil een ontwikkeling van ruwe natuur tot zedelijke voleinding de gang van de idee door de geschiedenis, een „Versittlichung" der werkelijkheid. Aan het eind van de dialectische ontwikkeling wordt alles gekend, is het absolute, de idee, na „Entzweiung" weer tot zichzelf teruggekeerd, tot rust gekomen en is de beweging rust geworden.

Dit einde, deze rust, is dermate centraal, dat het altijd en overal is in elk moment van de beweging. Zooals beweging en voleinding (rust) worden alle „tegendeelen" in elkaar geschoven. De ergste binding is tegelijk de hoogste vrijheid, de grootste algemeenheid de meest bijzondere individualiteit. „Natur" is ook „Geist".

Kant bracht in zijn scheiding van idee en phenomenon een mechanisch element. De scheiding werd ondialectisch losgemaakt van de eenheid, zoodat storing van buiten niet meetelde of een mechanische aanhang van het verschijnsel werd. Vernietiging van het kwaad kent hij dus niet. Hegel voelde veel dieper de macht van het kwaad aan (is daarom geen formalist), maar is ze des te meer ontvlucht door het mechanisch element nu in de eenheid van idee en verschijning te leggen, een eenheid, ondialectisch losgemaakt van alle scheiding. Eenheid en zekerheid worden verdacht groot. Onaangevochten is de gang van de idee. Het algemeene is overal, ook waar het critisch eventueel mocht lijken niet te zijn. Elk punt van de ontwikkeling is (potentieel) midden van de geschiedenis.

Dus wordt niet van één bepaald, zeker (en dus aangevochten) punt naar idem een volgend punt enz. exact, dynamisch in geloof, daad en vertrouwen, de weg afgelegd, maar van een willekeurig onaangevochten punt naar een volgend.

Mystieke innigheid dreigt naar een identiteit van „Sein" en „Sollen", welke Hegel niettemin tracht te verzwakken, o.a. als hij zich tegen het verwijt van pantheïsme keert. „Sollen" krijgt niet slechts de kleur van het „Sein", maar is dermate overladen, dat het menschelijke („Entscheidung"), eventueel het goddelijke erin, vervalt en het als een stoomwals werkt: onder de voet loopt instee van te overtuigen. Zoo kan Hegel twee kanten uit: hij kan critischer zijn dan Kants formalisme, en hij kan speculatief zijn. Maar hij staat altijd zwak tegenover speculatieve consequenties.

Zijn opvatting van Geest en dialectiek (in these, antithese, synthese) bedoelen geen panlogisme of rationalistisch schema. De zuivere algemeenheid omvat, in verhoudingen gedacht, alles:

„Natur" en „Geist", goed en kwaad. Het grensbegrip is voor hem volstrekt noodig voor een botsen als tegen een muur, waarin eerst eigen en vreemde werkelijkheid als niet meer vreemd wordt gekend. In zijn „Enzyklopaedie" is de staat (onder „objektiver Geist") ondergeschikt aan religie en philosophie (onder „absoluter Geist"), wat geen staatsvergoding is.

Tegenover dit „criticisme" staat dat zijn systeem wel neigt tot panlogisme, vervluchtiging van het grensbegrip, enz., zwak ertegenover staat. Zuiver crtisch is hij alleen in bepaalde dingen. Bij hem kan men b.v. op het spoor komen wat volle autonomie van den staat en van het ideëele beteekent, wat het zeggen wil, dat een idee tegelijk kracht is [4]) (het liberale „strijd der belangen") wat het zeggen wil de critische noodzaak van alles te kennen, in het oog te houden.

Bij alle nadruk op de totaliteit is het enkele als verbijzondering van het algemeene van oneindige religieuse, ja christelijke waardij. Romantiek en gevoel voor kunst doen Hegel aldus spreken. De niet-christelijke staat van Plato heeft z.i. nog te veel vrees voor persoonlijke ontplooiing, die de oudheid slechts als goddelooze lichtzinnigheid kon denken.

Wij raken het gebied van religie en staat. In de ontvouwing van zijn systeem spreekt Hegel van religie en niet van kerk. Doch religie in hoogsten zin is voor hem christendom (absolute Religion) en in verband hiermee kent hij ook de kerk.

In zijn geographisch-historisch bepaalde „Philosophie der Religion" noemt hij de Romeinsche religie „Schlusz der endlichen Religionen", waarmee Joodsch-christelijke abstractie zich zal verbinden [5]). Hoog waardeert Hegel het individualisme... das Recht

---

4) id. Bd. 7. S. 124 Zusatz. S. 184.

5) id. Bd. 16. 2 Th. S. 182—88. In alle ontwikkeling speelt bij Hegel het opgeheven zijn in den zin van verdwijnen een groote rol. De voor-christelijke religie is verdwenen zonder meer. Christianiseering wordt zoo bij hem iets, dat op een gegeven oogenblik in ondialectischen zin af is. Het idealisme (Kant en Hegel) kent met heel de 19e eeuw een verdwijnen, niet een vernietiging en breken, van het kwaad en blijft daarom een verfijnde „Zweiweltentheorië". Het kan de werkelijkheid niet aan o.a. ook in de verschijnselen van angst, zonde en dood. Creatuurlijke doodsangst verdwijnt. Hoe op een dergelijke wijze de antieke philosophie daar overheen gleed, vlg. E. von Aster. *Die Philos. der Gegenwart.* S. 162—65. Leiden 1935. Zooals de heele werkelijkheid moeten ook de verschijnselen van angst en zonde aangepakt worden, in dit geval vernietigd worden. Zoodat angst wordt omgezet in vertrouwen, zonde in zondevergeving.

der subjektiven Freiheit macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschied des Alterthums und der modernen Zeit. Dieses Recht ist im Christenthum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Princip einer neuen Form der Welt gemacht worden" [6]). „Die Grösze des Standpunkts der modernen Welt ist also diese Vertiefung des Subjekts in sich, dasz das Endliche sich selbst als Unendliches weisz und dennoch mit dem Gegensatz behaftet ist, den es getrieben ist aufzulösen... Die Alten sind nicht zum Bewusztsein dieses Gegensatzes gekommen" [7]).

De geschiedenis wordt religieus opgevat. „Dass die Weltgeschichte... das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten — dieses ist die wahrhafte Theodicee... Gottes in der Geschichte" [8]).

De band tusschen religie en staat is deze: „Es ist ein Begriff der Freiheit in Religion und Staat... das Höchste was der Mensch hat... das Volk, das einen schlechten Begriff von Gott hat, hat auch einen schlechten Staat." De juiste eenheid van uiterlijke en innerlijke werkelijkheid (wetten en religie) kent het Protestantisme, maar Rome niet. Een bewuste staat acht een z.g. neutrale scheiding van kerk en staat, als in Frankrijk, eenzijdig. Wat de scheiding betreft: „diese Principien sind richtig, aber mit dem Formalismus behaftet sind sie Vorurtheile." De „Gesinnung" is niet altijd religie;

Geen wegredeneering dus, dat ware verdringing en geen vernietiging. Vernietiging is geen verdwijnen (zoo maar!), dat was nog een vorm van wegredeneering, verdringing of sublimeering, een speculeerende naiviteit. Het wil zeggen, dat b.v. angst en zonde „geen macht meer hebben", het laatste woord niet meer hebben. Dan zijn ze restloos gebroken.

Maar bij elk z.g. verdwijnen of wegredeneeren, dat alle waarachtige ontmoeting heeft vermeden en onexistentieel te stellig klaar is en afgesloten, zijn angst en zonde, hoe verkapt en verfijnd ook, intact gebleven, en vormen zoo, restloos ongebroken, een blijvend, latent gevaar.

Het gaat om breken of verdwijnen van het kwaad, criticisme of speculatie. Dit probleem heeft het Duitsch idealisme niet gezien. Het ziet het leven onaangevochten, en zoo is zijn God en zijn christologie: „sie haben den angefochtenen Christus nicht gesehen, und Schleiermacher hat sogar mit Kunst alle evangelische Zeugnisse gestrichen, welche auf ihn weisen könnten. Hegel aber hat zwar den angefochtenen Christus gesehen, ihn aber, anders denn Luther, als durch den Osterglauben für uns persönlich überwunden verstanden" (E. Hirsch. *Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation.* S. 49, noot).

6) *Ges. W.* Bd. 7. S. 124. S. 182—83.

7) id. Bd. 16. 3 Th. S. 212.

8) id. Bd. 11. 4 Th. 3. S. 569.

bij het volk wel, „und wenn diese nicht mit den Principien der Freiheit zusammenhängt, so ist immer ... vorhanden ... ein feindseliges Verhältniss, das gerade im Staate nicht stattfinden soll"[9]).

De „Philos. der Geschichte" schetst de verhouding van religie en staat systematisch in de „Einleitung", meer historisch in het gedeelte „Die Germanische Welt", over reformatie en Aufklärung, waar „das Sittliche die Einheit ist des subjektiven und allgemeinen Willens," met name in de religie. „Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprincip ... Eine Thorheit ... ist (es die) Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen. Die katholische Confession ... lässt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des protestantischen Princips liegt" [10]).

Sinds na de middeleeuwen meer „Wissen" en „Geist" in den staat dan in de kerk aanwezig is, mag deze, noch in haar plaats de wetenschap, hem als middel gebruiken. Onjuist is de meening „dasz die Menschen, deren Geist durch eine unfreie Religion gebunden ist, dadurch zum Gehorsam am Geschicktesten seyen. Die christliche Religion aber ist die Religion der Freiheit ... (kan ook weer onvrij worden) ... Meint man nun diesz dasz die Individuen Religion haben müssen, damit ihr gebundener Geist im Staate desto mehr unterdrückt werden könne, so ist diesz der schlimme Sinn des Satzes" [11]).

De „Philos. des Rechts" behandelt de staat volgend op „die bürgerliche Gesellschaft", welker egoïsme de zedelijke staat (in Rechtspflege) bindt. Dat is een correctie op de Engelsch-Fransche „Nationaloekonomie" van de Manchesterschool. De staat is een ordenend zedelijk principe, dat pauperisme rationeel bestrijdt; industrie en handel regelt; metaphysisch te waardeeren als het rijk van vrijheid en individualisme.

„Der Staat an und für sich ist die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, dasz die Freiheit wirklich sey ... es ist der Gang Gottes in der Welt, dasz der Staat ist ... (geen bijzondere staten) man musz vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott für sich betrachten ... Der Staat ist kein Kunstwerk, er steht in der Welt ... in der Sphäre des Irrthums ... Aber der hässlichste Mensch, der Verbrecher, ein Kranker und Krüppel

---

9) id. Bd. 15. 1 Th. C. III. S. 256—67.

10) id. Bd. 11. S. 84—87, 519—69.

11) id. Bd. 7. §§ 270, 270 Zusatz.

ist immer noch ein lebender Mensch: das Affirmative, das Leben besteht trotz des Mangels, und um dieses Affirmatives ist es zu thun" [12]).

Samenvatting. Hegel ziet zijn en bewustzijn, geestelijke en materieele ontwikkeling heel nauw verbonden vanuit de idee in haar onaangevochten gang door de geschiedenis.

Daaruit volgt positief, dat in voorzetting van Kant, bij hem het ideëele en de staat eerst volkomen autonoom en dynamisch zijn. Ook dat phaenomenologisch in principe alles in het wetenschappelijk onderzoek wordt betrokken. Staatsverabsoluteering, panlogisme en rationalistische schemata wil hij niet.

Hij kan zich echter moeilijk daartegen afgrenzen, omdat de verbinding „Natur-Geist" een mechanische identiteit wordt, waarachter een veiligheidsdrang schuilt, die op een gegeven oogenblik een groote angst voor geloof en daad verbergt. Hegel is doodsbenauwd uit het algemeene en de ontwikkeling, of ook uit de massaliteit uit te vallen, en acht zich dus bij voorbaat reeds verzekerd en geborgen. „Critisch" opgevatte, in geloof en daad „doorgebeten" eenzaamheids- of ook gemeenschapsbesef — kent hij niet, en zoo noch het algemeene, noch het bijzondere in het kennen. Zoo doet het mechanische element in de identiteit der begrippenparen, telkens beide momenten ervan geweld aan, geeft ze teveel en daarin te weinig: het wordt nooit uitgevochten maar z.g. benaderd.

De problemen van dialectiek (geschiedenis), „Entzweiung" en „Nothwendigkeit" der idee vinden een zwakke oplossing, daar de mechanische identiteit van „Sein" en „Sollen", van denken en zijn, de beweging in de empirische werkelijkheid miskent. Zij geeft een verleiding om uit de hooge idee neer te zien op de alledaagsche praxis. Hier zet de critiek van het historisch (en dialectisch-) materialisme in en worstelt met deze vragen.

---

§ 13. *Historisch materialisme.*

Het historisch materialisme of „ökonomische Geschichtsauffassung" is gegrond door een leerling van Hegel, Karl Marx, van Joodsch-christelijke afkomst, en zijn medewerker Friedrich Engels, niet zonder Anglo-saksische invloed. Er moet onderscheid gemaakt

12) id. Bd. 7. §§ 182—256, 257—360, 258, 258 Zusatz.

worden tusschen de jonge Marx, de rijpe Marx (met Engels † 1893) en het Marxisme na 1893.

Het is goed bij het latere Marxisme voorzichtig te zijn als het teveel wordt tot psychologie (H. de Man), mechanische natuurwetenschap (K. Kautsky), of tot vormen van positivisme en religieus socialisme. Omdat Marx zelf strenge wetenschappelijke afgrenzing met strijdbaarheid verbond. Ook kan de jongere Marx niet tegen de oudere worden uitgespeeld om zoo i.p.v. strenge causaliteit ruimte te krijgen voor het toevallige, het ideëele en de religie.

Als Marx zijn standpunt van strenge wetenschappelijke afgrenzing met strijdbaarheid verbonden heeft gevonden, weert hij zich tegen te simpel realistische wederlegging van Hegel door Feuerbach, hoezeer hij aanvankelijk toejuichte, dat deze theologie door anthropologie verving. Ook bevecht hij de eeuwige wetten van Proudhon.

Daarnaast bestrijdt hij de „Deutsche Ideologie".

Dat beteekent, dat op een dubbel front wordt gestreden: tegen mechanisch materialisme (eventueel positivisme) en tegen spiritualisme. „Verbindung des „historischen" zum „philosophischen" Materialismus besteht weder historisch noch systhematisch, wie denn Marx sich auszerhalb der Soziallehre ausdrücklich als Agnostozischen bekannte" [13]).

De naam historisch materialisme wijst reeds op voortzetting en bestrijding van Hegel. Werkelijkheidsdrang en historische orientatie is hier critischer. De staat is niet het rijk der vrijheid maar wordt klassenstaat. Marx ziet deze feiten: staat en kerk beweren door kolonisatie cultuur te brengen, terwijl de ondernemers van hun land gewin zoeken.

Dit is de kern van het Marxisme: hoe worden ideologieën ontmaskerd, omdat werkelijke vrijheid zich baanbreekt? Uitgangspunt wordt nu het onmiddellijke in practischen zin. Hegel wil niet het denken over het denken, maar het denken zelf als activiteit (dialectiek) en zoekt een dynamisch-autonome opvatting van het ideëele (de staat). Marx past de dialectiek toe op het materieele d.i. het reëele, het doen. Niet het denken over het doen, maar het doen zelf, de praxis, niet de bewering, maar de bedoeling is centraal.

De begrippen „Dialektik" en „Praxis" (synoniem voor „Sein") worden nu duidelijk. Ook „Selbstentfremdung" en „Nothwendig-

---

13) Heimann. *Ökonomische Geschichtsauff.* R.G. G. IV. Sp. 634—38.

keit", hoewel Hegelsch gekleurd, zijn slechts vanuit de verantwoordelijke daad te verstaan. Waarbij tevens causaliteit (uit de natuurwetenschap) en dialectiek (uit de geesteswetenschap) in één gezichtspunt zijn verbonden. Materieel-reëel schept de huidige mensch zijn eigen „Selbstentfremdung" [14]), die in emancipatie noodwendig wordt overwonnen. De staat sterft als klassenstaat af; als de maatschappij eenmaal in vrijheid zich zoo regelt dat een minimum aan staat, practisch nul, voldoende is.

Marx wil critisch zijn, v.g. zijn begrip „Nothwendigkeit". Dit veronderstelt geen natuurproces zonder meer, doch een ethisch willen, voor zoover wij het „après nous le déluge" van elk empirisch mensch niet willen. „Auch wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist... kann sie naturgemäsze Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren. Aber sie kann die Geburtswehen abkürzen und mildern" [15]).

„Het Marxisme gaat in tegenstelling met hetgeen men gewoonlijk meent, niet uit van de maatschappij, maar van het individu. De maatschappij is niets, doet niets en eischt niets ... Marx en Engels gingen uit van den enkeling. Niet geisoleerd... maar van den „vergesellschafteten Mensch [16]). Die enkeling wordt niet vrij en mensch tenzij zijn milieu met verworden ideologieën menschelijk wordt.

De verhouding van milieu en enkeling, en van zijn en bewustzijn, stelt een reeks problemen waarvan de voornaamste zijn: (1) verhouding „onderbouw-bovenbouw", (2) laatste-instantie probleem, (3) transformatieprobleem, (4) psychisch aspect van het historisch materialisme.

(1.) Maatschappelijke verschijnselen, die met elementaire levensbehoeften hebben te maken, vormen de (economische) onderbouw, de overige verschijnselen de (ideëele) bovenbouw. „Die Produktions- und Verkehrsmittel, auf deren Grundlage sich die Bourgeoisie heranbildete, wurden in der feudalen Gesellschaft erzeugt. Auf einer gewissen Stufe der Entwicklung ... entsprachen die feudalen Eigentumsverhältnisse den schon entwickelten Produktionskräften nicht mehr. Sie hemmten die Produktion statt sie zu fördern ... sie wurden gesprengt" [17]).

14) M.E. I. Abt. 3 Bd. S. 81—94. *Die entfremdete Arbeit.*
15) K. Marx. *Das Kapital.* I.S. XXXVIII.
16) M. Adler. Lezing N. Rott. Cour. avondbl. 31-1-'36.
17) *Frühschriften.* II. S. 581.

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juridischer und politischer Überbau erhebt. Es ist nicht das Bewusztsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusztsein bestimmt" 18).

Onderbouw bepaalt bovenbouw. Elders heet het omgekeerd bovenbouw bepaalt onderbouw, als Marx b.v. van de Nationalökonomie van de Manchesterschool zegt, dat ze niet alleen door de ontwikkeling van het privaateigendom was bepaald, maar deze ontwikkeling ook versnelde.

Dit is geen tegenstrijdigheid. Als de a-philosophische probleemstelling voorop staat, kan gezegd worden dat tusschen (I) onder- en (II) bovenbouw een causale betrekking, eventueel een functioneel of ook teleologisch verband bestaat (teleologisch, voor zoover de daad vooruitgrijpen op de toekomst insluit). Het causale schema verschilt voor een gezeten klasse (I bepaalt II) of een opkomende (II bepaalt I).

(2). In 1890 schreef Engels: „Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende abstrakte Phrase" 19). Het komt op de menschen aan. „Een acquérant de nouvelles forces productives les hommes changent leur mode de production . . . la manière de gagner leur vie, ils changent tous rapports sociaux 20).

(3). Het begrip mensch, zoo gezien, wijst naar het transformatieprobleem, door Engels reeds gezien: de vraag hoe 's menschen milieu menschelijk wordt, en het vreemde het eigene wordt 21). Dit probleem is dermate moeilijk dat Engels het slechts heeft aangeraakt, terwijl het na hem nog niet exact te stellen viel. Het hangt samen met de vragen van dialectiek en beweging. En dit mondt uit in het probleem van de ontmoeting. Eerst in samenhang met de

18) *Vorwort zur Kritik d. polit. Ökonomie.* Duncker II. S. 85—86.

19) *Nationalök. u. Philos.* Frühschriften. I. S. 287.

20) M.E. 1 Abt. Bd. 6. *Misère de la Philos.* p. 160.

algemeene vragen moet het transformatieprobleem zijn te stellen.

(4). Een breeder onderzoek van deze moeilijke vragen is mogelijk, waarbij tevens meer helderheid te verkrijgen is, wanneer in de lijn van Marx en Engels zelf, wordt gelet op het psychisch aspect van het historisch materialisme, waar ook Freud's psycho-analyse waardevol wordt. Dit uitgewerkt te hebben is de verdienste van den Austro-marxist M. Adler.

Voor Marx' opvatting van religie zijn belangrijk: Abiturientenarbeiten (Religionenaufsatz); Zur Judenfrage; Zur Kritik d. Heg. Rechtsphilos. Einleitung; Die Deutsche Ideologie (o.a. 11 Thesen über Feuerbach); Manifest der kommunistischen Partei; Das Kapital.

Na een periode van „Aufklärungs"-vroomheid, een weinig door romantiek beïnvloed, gevolgd door een intens felle strijd tegen de Pruisische christelijk-autoritaire staat, was Marx atheist geworden, vóór hij Marxist werd. Bestrijding van de religie bleef, maar na 1850 vanuit een a-religieus beginsel. Geen religieuse secte, hetzij Y.M.C.A. of een atheistische vrijdenkers-vereeniging krijgt toegang tot de Internationale. Marx wil principieel niet voor of tegen atheïsme vechten.

„Religion" acht hij „Opium des Volkes". „Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glückes des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glückes. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertals dessen Heiligenschein die Religion ist . . . Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik [22]).

Hier sluit bij aan Marx' opvatting over de emancipatie van het Jodendom (Zur Judenfrage) en die over het christendom als „spezielle Religion des Kapitals" vanwege beider cosmopolitisme (Das Kapital. III).

Sens heeft gelijk als hij Marx' critiek op de religie vooral prac-

---

21) Engels bij Duncker II. S. 147, raakt enkel het probleem aan. Een oplossing is heel moeilijk te geven, wil men een mechanisch materialistische of een spiritualistische verklaring vermijden. Het verband tusschen het vreemde en het eigene zal in ieder geval dynamisch moeten zijn, ingesteld op de menschelijke daad en beslissing in den strijd tegen het kwaad.

22) M.E. 1 Abt. 1 Bd. *Zur Kritik d. Heg. Rechtsphilos.* Einl: S. 607—08.

tisch ziet, ongelijk als z.i. von Gerlich („Der Kommun. als Lehre vom Tausendj. Reich") de seculaire visie van Marx te ruim religieus interpreteert. Want achter de a-philosophische, a-moreele en a-religieuse Marx schuilt een hartstocht voor praxis, die meer is dan praxis alleen.

Samenvatting. Marx heeft bedoeld een volkomen a-philosophische, sociologisch-practische opvatting over geestelijke en materieele verhoudingen te geven, om ruimte voor beweging en daad, voor het doen zelf te verkrijgen. Zoo doorbreekt hij de Hegelsche identiteit van zijn en bewustzijn. Hij wil verder gaan dan de goede bedoelingen van moraal en religie: „ich pfeife auf „Absichten" [23]).

De praxis, het onmiddellijke van de daad is de eigen bevrijding van den „vergesellschafteten" mensch, die zijn bestaan aanpakt, waarin ideaal en de zelfkant ervan vlak bij elkaar liggen. Het ideaal onmiddellijk in zijn zelfkant grijpen, ontmaskert ideologieën, keert verhoudingen om en maakt ze menschelijk. Hier ligt de historische taak van het proletariaat. „Es kann seine eigene Lebensbedingungen nicht aufheben ohne alle unmenschlichen Lebensbedingungen, die sich in seiner Situation zusammenfassen auf zu heben" [24]).

Als Marx, volgens sommigen, voor het proletariaat de beteekenis had van Calvijn voor het opkomend burgerdom [25]), dan ligt dit in de enge verbinding van praxis en wetenschap, ook van daad en geloof. „Dogmatiek" en profetisch enthousiasme heeft hij aan de arbeidersmassa's in hun emancipatiestrijd meegegeven. Beide hadden ze voor hun strijdbaarheid noodig.

Maar de „dogmatische", gebondene, streng-wetenschappelijke sociologische analyse van de geschiedenis werd ten onrechte en geforceerd a-philosophisch gehouden. Marx was fanatiek a-religieus, zoo goed als hij ken-theoretisch agnostisch wilde zijn. De tegenstrijdigheid, die hierin lag heeft de heele 19e eeuw niet gemerkt. Het kon de gebieden scheiden: „Religion ist Privatsache" was juist een gewilde erkenning van, en concessie aan de religie. De probleemstelling van Marx bleef te zeer geïsoleerd in de praxis, in een practisch-sociologische verklaringswijze, zooals die van Hegel in het ideëele. In deze isoleering en specialiseering zijn beide 19e-eeuwsch.

---

23) *Briefe von K. Marx u. A. an Sorge* u. A. hrsg. v. Dietz Verl. S. 158—60, 159.

24) Nachlasz. Bd. 11. *Die Heilige Familie.* S. 133. Stuttgart 1902.

25) R. H. Tawney. *Religion and the Rise of Capitalism.* London 1926. Dr. W. F. v. Gunsteren. *Kalvinism. u. Kapital.*, S. 181. A'dam 1934.

§ 12.

G. W. F. Hegel. *Sämtl. W.* ed. Glockner. Stuttgart 1927.

Bd. 6. *Enzykl. d. philos. Wissenschaften* 1927.

Bd. 7. *Grundlinien d. Philos. des Rechts* 1928.

Bd. 11. *Vorlesungen ü. die Philos. d. Geschichte.* 1928.

Bd. 15—16. *Vorlesungen ü. die Philos. d. Religion.* 1928.

B. Larens. *Die Rechts- u. Staatsphilos. d. deutschen Idealismus und ihre Gegenwartsbedeutung.* Handb. d. Philos. hrsg. v. Bäumler u. Schröter. IV. D.

Paul Vogel. *Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung.* Kant-Studien. Ergänzh. Nr. 59. Berlin 1925.

Eman. Hirsch. *Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältniss zur Reformation.* Göttingen 1930.

F. J. Stahl. *Die Philos. Hegels.* Philos. d. Rechts. 1. Bd. Gesch. d. Rechtsphilos. S. 414—90. Tübingen—Leipzig 1875.

K. Larens. *Staat und Religion bei Hegel. Rechtsidee u. Staatsgedanke. Festg. f. Julius Binder.* S. 243—63. Berlin 1930.

§ 13.

M(arx)-E(ngels). *Hist. kritische Gesamtausgabe.* hrsg. v. D. Rjasanov u. V. Adoratsky. M. E. Institut Moskou. Frankfurt a. M.—Berlin. I Abt. 6 Bde. 3 Abt. 5 Bde. 1927.

Zur Judenfrage. 1 Abt. 1 Bd. S. 576—606.

Zur Kritik. d. Heg. Rechtsphil. Einl. 1 Abt. 1 Bd. S. 607—21.

Die deutsche Ideologie. 1 Abt. 5 Bd. S. 83—544.

Thesen über Feuerbach. 1 Abt. 5 Bd. S. 533—35.

Misère de la Philosophie. 1 Abt. 6 Bd. S. 117—228.

Nachlasz (Aus dem literarischen) von K. Marx u. Fr. Engels u. Ferd. Lasalle. hrsg. v. F. Mehring. Ges. Schriften 1841—50. 4 Bde. Stuttgart 1902.

Die Frühschriften (K. Marx. Der hist. Matl.) hrsg. v. S. Landshut u. J. P. Mayer. Leipzig 1932.

Ernst Drahn. *Marx-Bibliographie in biographisch-bibliographischen Daten.* Berlin 1923.

Shirokov (ed) *Textbook of Marxian Philosophy.* London 1937.

K. Marx en F. Engels. *Het communistisch Manifest.* ed. F. v. d. Goes. A'dam 1930.

Dr. H. Duncker. *Über historischen Materialismus* (Quellenbuch). 2 Bde. Elementarbücher. d. Komm. 13—14. Berlin 1930.

W. Sens. *Karl Marx. Seine irreligiöse Entwicklung.* Halle 1935.

Dr. F. Gerlich. *Der Kommun. als Lehre vom Tausendj. Reich.* München 1920.

E. Heimann. *Die sittliche Idee des Klassenkampfes.* Berlin 1926.

HOOFDSTUK VI.

Twintigste-eeuwsche probleemstellingen.

§ 14. *Verklaringswijzen uit de 20e eeuw.*

Verregaande specialiseering had in de 19e eeuw ongekende krachten losgemaakt. Er heerschte een streven geen stuk van de werkelijkheid te laten rusten. Totalitair werd gedacht en gewerkt volgens inductieve methode. Maar de vraag naar een stringenter ordening dan de louter inductieve en geïsoleerde probleemstelling biedt, kon niet achterwege blijven.

Beperking van dynamiek en autonomie in het ideëele (Hegel) of de praxis (Marx) bleek onbevredigend. De samenhang met het geheel der werkelijkheid werd te mechanisch. Het is immers niet voldoende van één gezichtspunt uit te gaan, dit uit te werken, om daarna alles daarmee in verband te brengen. Er moet ook een innerlijk verband zijn tusschen het geheel, dat wordt verwerkt en het gezichtspunt, waarvan wordt uitgegaan.

Niet alleen om de vele feiten te kunnen overzien, maar ook uit innerlijke noodzaak werd een critisch gesloten ordenen in het kennen eisch. Na Marx was men in positivisme vastgeloopen, waarbij de phaenomenologie nog eenige nieuwe gezichtspunten bood. Cassirer wijst op de anarchie, die het positivisme begeleidde.

Veroverd moest worden het onmiddellijke, de volle autonomie van het geheel met alle deelen, niet van een enkel deel alleen. De totaliteitsgedachte wordt alzijdig, tegelijk subtieler en radicaler: het geheel van de werkelijkheid is een totaliteit, zoo goed als een deel of een samenstel van deelen dat is. Alles is gecompliceerd geworden en tegelijk eenvoudig. Daar men vanwege de complicatie telkens beperking zoekt en vindt. Maar dit is een andere dan de vroegere eenvoud.

De dialectiek en beweging van het ideëele of van de praxis was toen grover en bereikte kwantitatief veel resultaat. In de ontvouwing van de idee bij Hegel lagen „Natur" en „Geist" te ver uit

elkaar, terwijl ze dan op eens in elkaar gedacht werden (te zeer substantieel opgevat, zou Cassirer zeggen). In het Marxisme werd vooral na 1890 in gedachten zoo maar de overgang voltrokken van de oude naar de nieuwe tijd. De probleemstelling verliep meer simpel, meer verzekerd en grover.

Maar in de 20e eeuw worden de tegenstellingen en de tegenstrijdigheden feller, op elk gebied, vooral na 1914. Dit brengt een wending van kwantiteit naar kwaliteit, van individualisme naar collectivisme, van bewustzijnsproblemen naar ontologische vragen. Vervloeiing van alle grenzen naast afbakening; volle totaliseering met volle differentieering. Voor zoover men er mee vertrouwd raakt, veel meer te verwerken in eenzelfde tijd dan vroeger mogelijk was is er plaats voor nieuwe eenvoud. Alles raakt alles in critischen zin. Eenzelfde autonomie in alle cultuurvormen moest worden opgespoord, een innerlijke eenheid verkregen voor het geheel en alle deelen, zonder de deelen geweld aan te doen. Dat was de taak van de 20ste-eeuwsche philosophie.

In zijn „Philosophie der symbolischen Formen", geeft de Marburgsche Neo-Kantiaan Cassirer een moderne correctie op het idealisme van Kant en Hegel. In zijn logicisme is hij formeeler dan Kant, concreter dan Hegel en brengt zoo een meer innerlijk verband in zijn probleemstelling. Hij zou dit nog radicaler moeten doen, om het schema van het idealisme, een scheiding van phaenomeen en idee, gevolgd door onkenbaarheid en ongenaakbaarheid van het Ding-an-sich te doorbreken. Bij Hegel is de totaliteit in het kennen een eenheid van alle cultuurvormen, bij Cassirer een innerlijke eenheid in alle cultuurvormen. Kennen is zoo „unanschaulich" mogelijk de werkelijkheid verstaan.

Over de taal zegt b.v. Cassirer het volgende. „Alle strenge Wissenschaft verlangt dasz der Gedanke sich vom Zwange des Wortes befreit ... und mündig wird. Aber dieser Akt der Befreiung kann nicht schlechthin in einer Abkehr von der Welt der Sprache erreicht werden ... Der Akt der Lösung von der Sprache, der unumgänglich ist, erweist sich als durch die Sprache selbst bedingt ... besteht nicht in einer Negation ... der geistigen Prozesse, auf denen die Bildung der Sprache beruht, sondern in einer ... ideellen Steigerung derselben ... Was gemeint, intendiert ist, steht auszerhalb des Kreises des Wirklichen ... Hier soll kein einzelnes Subjekt mehr — sondern lediglich die Sache selbst zur Sprache kommen: i.p.v. „Sprachen", de formeele lingua universalis". De taal door-

loopt de phasen van mimiek, analogon en symbool" [1]).

Met het oog op de physica en de relativiteitstheorie, antwoordt Cassirer op de vraag: „Gibt es nicht irgendein Weltbegriff, der von allen Partikularitäten frei ist — v.g. Eddington: „a conception of the world from the point of view of no one in particular" —: ja, als een volstrekt regulatieve idee, uitgedrukt in steeds universeeler symbolen, welke nimmer „das Zeichen" kunnen ontberen [2]).

In een volkomen ideëel kader het „Dingliche" vasthouden beteekent dat vanuit het onmiddellijke, het nulpunt, het „Unanschauliche" zijn en bewustzijn, materieele en ideëele ontwikkeling, formeel, restloos gescheiden, restloos verbonden zijn bij Cassirer. Dit is z.i. het groote voordeel van zijn functioneel waarheidsbegrip dat de totale werkelijkheid wordt benaderd in haar principieel ongelijksoortige gelijkheid. Dat is de opvatting van een „Heterogenität des Denkraums", in tegenstelling met de „Homogenität des Denkraums" in het hierarchisch, rationalistisch en positivistisch waarheidsbegrip [3]).

Via het formalisme onmiddellijk het geheel te kunnen overzien is voor Cassirer de weg om het probleem van het onmiddellijke en van de eenheid in het kennen te stellen. Hier raakt zijn logicisme het logicistisch Neo-positivisme („Wienerkreis") en de Existenzphilosophie (Heidegger, Kierkegaard). De problemen van het vitalisme dringen zich op, als ook de vragen van een Nietzsche en Ortega y Gasset.

Cassirer's alzijdig formeele benadering in het kennen, met opzettelijk, volstrekt ontwijken van het Ding-an-sich, waarmee denatureering der „Dinge" in een formalisme en logicisme verband houdt, beteekent in deze benadering de verschijnselen niet raken of toevallig en willekeurig raken. Tegen deze opvatting van het „Ding-an-sich" en de „Dinge" rijst verzet in twee philosophieën, die van het dialectisch-materialisme en die van de wetsidee, waarin „Ding-an-sich" en de „Dinge" nauw op elkaar betrokken zijn [4]).

1) E. Cassirer. *Philos. d. Symb. Formen* III. S. 382—84, 393—94, 481. Berlin 1929.

2) id. III. S. 557—59.

3) E. Cassirer. *Formen u. Formwandlungen d. philos. Wahrheitsbegriffs.* S. 31—32. Hamburg 1929.

4) Dr. Dooyeweerd wil termen als „Ding-an-sich" vermijden, houdt dan echter zijn anti-these begrip onklaar. Hij opereert soms met een gedachte van tweeërlei wetenschap en waarheid, die toch vanuit zijn gedachtengang: een critisch breken van de anti-nomie, niet is vol te houden. Immers één heil, één heiland, één

Het dialectisch-materialisme, in nauwe aansluiting bij Marx en Engels door Lenin verwerkt, heeft door de Russische revolutie en de daarop gevolgde poging tot vestiging van de collectivistische samenleving groot belang gekregen als z.g. staatsphilosophie van de Sovjet-Unie. In het kader van de vijfjarenplannen was men er op uit, om wat Berdiaeff „la ligne générale de la philosophie soviëtique" noemt, van haeresie naar links en rechts te zuiveren [5]). Dat was de voortzetting van de oude strijd van het Marxisme op het dubbele front tegen spiritualisme en mechanisch-materialisme-positivisme op het hooger plan van de totaliseeringsphase van onze cultuur, met de problemen van den totalen staat, imperialisme enz. Dat ligt in de definitie „Leninismus ist der Marxismus der Epoche des Imperialismus" [6]).

Het dialectisch-materialisme wil het gezichtspunt van de praxis bij Marx, alzijdig doorvoeren. Dank zij het principe van de integratie van de praxis op elk gebied der wetenschap en werkelijkheid wordt het „Ding-an-sich" geheel bereikbaar geacht, ofschoon niet rationalistisch of irrationalistisch: dat zou mechanisch ondialectisch zijn.

Het wordt daarom bereikbaar geacht opdat de praxis niet voor een onbegrepen „halt" buige en zoo het „Ding-an-sich" een remmende fnuikende werking zou uitoefenen op het tenvolle verantwoordelijk handelen der menschen. Elk deel der werkelijkheid en het geheel is dynamisch-variabel geworden: „practisch". Zonder het eigene in de gegevens geweld aan te doen. Want dat zou een stap zijn in de richting van een mechanisch wereldbeeld, dat juist ten stelligste wordt bestreden. Het ideëele en het belang zijn nu onmiddellijk met elkaar verbonden; emancipatie ook van het „laagste", het meest „materieele" en „ellendige" is mogelijk.

Immers het hechtste bolwerk van elk conservatisme is juist het feit en de voorstelling dat het „lage" geen onmiddellijk dynamische ontmoeting met het „hoogere" heeft. Dus per ongeluk en wille-

---

wetenschap enz. wijst op volstrekt doorbreken van valsche paradoxen en antinomieën. Zal de anti-these onverzwakt blijven, dan moet de these (vernietiging van het kwaad in Jezus Christus) gaan vóór de anti-these. Juist om de anti-these scherp te stellen, die immers rust op „volle" verlossing tegenover een „halve" in het paganisme. Had Dr. Dooyeweerd de theologische begrippen (kerk, genade enz.) scherper uitgewerkt, dan zou dat opvallen. Nu kan uit zijn betoog tweeërlei gehaald worden, ofschoon ten onrechte.

5) N. Berdiaëff. *Probléme du Communisme.* Paris 1933. p. 109.

6) J. Stalin. *Probleme des Leninismus.* Wien 1931. S. 10.

keurig d.w.z. in principe niet wordt bevrijd. Het is het factum waarin zooveel middelaars en omhaal („evolutie") noodig zijn, dat de „Einmaligkeit", het onmiddellijk helpen („revolutie") gevaar loopt, waarbij intusschen de armen, voor wie de hulp bedoeld was, omkomen. In deze visie zou eventueel religieus gezien wel de eene Middelaar Jezus Christus passen, mits deze tegelijk volle openbaring en volle verborgenheid is, restloos in knechtsgestalte („materieel" gezien), niet een Christus eener theologia gloriae (die „ideëel" wordt gezien).

Het „hooge" moet toegankelijk zijn voor het „lage", het matehieele moet capabel zijn tot het ideëele zonder het verschil te doen verdwijnen. Vandaar de vereering van de machine, de emancipatie der armen en van de massa's, waardeering van natuur- en andere wetenschap, collectivistische milieuomkeering. Een restloos autonoom verstaan der werkelijkheid, door deze, en elk harer deelen, critisch dynamisch-variabel te stellen, is het ideaal: in nauwe aansluiting bij de idee van de praxis. Een ingesteld zijn van het ideëele op belang (uitvechten van den strijd om sociale gerechtigheid in den klassenstrijd door vernietiging van tegenstrijdigheden), en op de materie, is bedoeld.

Alle zorg valt op de verbinding van belang en materie met de idee. Deze kan niet in een formalisme van het phaenomeen gescheiden worden, zonder de autonomie en emancipatie in de z.g. lage sferen illusoir te maken. In de totaliseeringsphase van onze cultuur wordt dit duidelijk: het „lage" (massaliteit, materie, belangen, genieting enz.) blijft niet meer geïsoleerd. De 19e eeuwsche scheiding van idee en phaenomeen wordt aangetast. Emancipatie-mogelijkheid wordt ongekend grooter, raakt alles.

Het probleem van de scheiding idee-phaenomenon is van een heel andere kant uit n.l. van de modern calvinistische philosophie ook aan de orde gesteld.

Welke bijdrage voor een restloos rationeel-dynamisch verstaan der werkelijkheid het Calvinisme en de christelijke kerk kunnen geven toont de philosophie der wetsidee, die in de Vrije Universiteit te Amsterdam een centrum vindt.

Zij wortelt in een ontwikkeling tijdens de vorming van den pariteitsstaat begonnen. Een aanvankelijk zoogenaamd algemeen christelijk réveil in vele landen stond religieus zuivering (eventueel herstel) der kerk voor, politiek-cultureel het principe der anti-revolutie (niet contra-revolutie).

De Roomschen, steeds meer curialistisch, vielen af. Op het réveil volgde een „Calvynrenaissance" en Neo-calvinisme. De Presbyterian Alliance werd gesticht (1877). In de 20e eeuw ontstond een internationale Calvinistenbeweging.

Nederland kende twee stroomingen (Kohlbrügge, Hoedemaker, naast Kuyper en Bavinck). Het verschil liep over volkskerk of vrije kerk, welk gezichtspunt dan het adiectief christelijk van wetenschap, staat enz. zou bepalen. Want het begrip christelijk krijgt een totaal andere kleur wanneer het vrijkerkelijk of grootkerkelijk is bedoeld. De praedestinatie, de totaliteit der genade en de universaliteit van het heil kan in een vrijkerkelijk standpunt niet integreeren, zij wordt willekeurig verkort, waardoor het geheel eenige van het christendom gevaar loopt. Want een halve verlossing kan ook het heidendom bieden. Mogelijkheid van toenadering was er in Kuyper's universalisme met bestrijding van Doopersche mijding en kleinkerkelijke cultuurdiastase, terwijl de volkskerk bleef strijden om herstel.

Sinds Hoedemaker en Kuyper uiteengingen (1886), na aanvankelijk samengaan (v.g. het geschrift van Hoedemaker: De herleving der Geref. beginselen, van 1883) werd de ontwikkeling der twee richtingen totaal verschillend.

Die van de vrije kerk was „af", bewust en homogeen (steunend op gegoede burgers, de kleine luyden). Die van de volkskerk was verward, onbewust, heterogeen (maatschappelijk steunend op uiteenloopende klassen zonder eenig verband). Ook in de volkskerk was negatief (geen eigen standpunt) of positief (in overname) Kuyper, met zijn werken „De gemeene Gratie" en „Pro Rege", autoriteit in cultuurvragen.

Na 1929 ontwaakte de volkskerk, met het critisch verstane beginsel van belijdende volkskerk naar voren te brengen in de vereenigingen Kerkherstel en Kerkopbouw, terwijl allerwege Hervormde actie (op school- en jeugdterrein, beweging der Jong-Hervormden, „Herv. Radio" enz.) begon op te komen.

Eerst nu [7]) kan het gaandeweg meer duidelijk worden waar de

7) Overal waar wij in een ontwikkelingsproces spraken van „eerst nu" bedoelden wij een historische actualiteit („hier en nu"). Het mag dus niet geïsoleerd worden van de systematische kant van de beoordeeling. Zoo rust „steeds meer" in een „steeds hetzelfde". „Eerst nu" ziet op een ontmoeting. Elke menschelijke ontmoeting (het „steeds meer") rust in de eene ontmoeting der incarnatie in Jezus Christus (met „steeds hetzelfde"). De historische actuali-

vragen over gaan. Zoo worden de vragen gesteld. De groepen van de vrije- en de volkskerk nemen zich zelf en elkaar ernstig wanneer ze op elkaar stooten. Daarmee is mogelijkheid van discussie gegeven op elk terrein, ook op dat van de christelijke philosophie.

§ 15. *Philosophie der wetsidee.*

In de vorige paragraaf werd het duidelijk, dat de vertegenwoordigers der Calvinistische philosophie van de wetsidee vrijwel alleen vrijkerkelijk waren (Kuyper en Bavinck wegbereiders, Vollenhoven en Dooyeweerd grondvesters, Stoker medewerker in Zuid Afrika), alsook dat zij internationaal en interkerkelijk belang heeft. Zij is geen Calvinistische partij-philosophie (1), geen theologie (2), geen metaphysica (3), geen 19e-eeuwsch cultuuroptimisme (4).

(1). Het gaat om „Grundlagen der . . . schriftgemässen Philosophie" (D. H. Th. Vollenhoven. *Die Grundlagen der calvinistischen oder schriftgemässen Philos.* Theol. Blätter. S. 46—56, Leipzig 1935). Calvinisme is geen extra-christendom. Slechts het paganisme bij Rome en Lutherdom wordt veroordeeld. Dit zij niet enkel vrijkerkelijk bedoeld, gezien de centrale figuur der herschepping, Vrije kerk, Vrije Universiteit, enz., ziet op het „Freisein von Sünden", ook van een onchristelijke vermenging van kerk en staat. Dooyeweerd wijst op miskenning van Kuypers universeel en christelijk denken. Terecht, als men bedenkt dat ook vanuit paganisme en secte een (pseudo-) catholiciteit valt op te bouwen.

(2). Men wil reformatie der wijsbegeerte, en daarin de plaats van het Calvinisme vinden. Theologie wordt openlijk genoemd om de verkapte theologie der „immanentie-philosophie" op te sporen.

(3). Zij (eventueel alleen) blijft aan Kants „slechts binnen de menschelijke ervaring" trouw, wanneer zij de religieuze problematiek der philosophie *op eigen gebied* poneert [8]).

(4). Tegen 19e-eeuwsch optimisme keert zich het centrale gezichtspunt der herschepping, ook op het denken betrokken.

---

teit, in de text bedoeld, is de ontmoeting in een begonnen gesprek tusschen het groot-kerkelijk en vrijkerkelijk standpunt. Deze ontmoeting vond thans eerst plaats voorzoover de groote kerk niet langer voor haar eigen „raison d'être" om excuus vraagt, zooals blijkt uit opkomend hervormd besef. Nu eerst beginnen de Hervormden zich heelemaal te geven. Ontmoeting vooronderstelt: alle troeven uitspelen en niets onnoodig achterhouden.

8) Dr. H. Dooyeweerd. *Wijsbeg. d. wetsidee.* Bk. I. blz. 24—25. A'dam 1935. *Het dilemma v. h. ch. wijsg. denken.* Philos. Ref. blz. 3—6, Kampen 1936.

De philosophie van de wetsidee verwijt aan de huidige heerschende philosophische probleemstelling, dat deze een deel der werkelijkheid verabsoluteert op kosten van de rest, verkapte (paganistische) religie vooronderstelt en speculatief in de philosophie mengt, en de werkelijkheid niet raakt door een foute opvatting van het „Ding-an-sich".

Hiertegenover staat het systeem (om het geheel te overzien) van de wetsidee, die terugwijst naar de religieuse wortel, doch zelf enkel binnen de menschelijke ervaring geldt. Dit systeem rust op de principes van de religieuse wortel, „de eeuw, die in den mensch gelegd is" [9]), van souvereiniteit (onherleidbaarheid) en universaliteit in eigen kring. De religieuse wortel, christelijk verstaan, belet menging van religie en wijsbegeerte, en het verabsoluteeren van een deel der werkelijkheid. Universaliteit in eigen kring beteekent, dat elke kring tegelijk alle andere en de heele werkelijkheid vertegenwoordigt.

Iedere wetskring heeft haar wetten en onderdanen (subjekten), haar wets- en subjektsfuncties. Verder haar zin-, kern- en zin-elementen: de anti- en retrocipaties (analogieën). Het hoogere vooronderstelt het lagere in substraat en superstraat. Eenheid is er ook in het bijeenkomen van een aantal kringen (systasen) en in den samenhang van den kosmischen tijd. Ook heeft een subjekt — b.v. een boom in de biotische wetssfeer — objectfuncties buiten zijn (biologischen) wetskring: een economische objektsfunctie, ja zelfs een pistische. In de pistische sfeer wordt de boom critisch gekend als een wonder Gods, speculatief als een afgod.

In het kennisproces wordt de werkelijkheid geactualiseerd, wanneer de activiteit in één systase in een ander ontbrekende functies opwekt. Naast de tegenstelling potentieel-actueel geldt die van latent-patent. Iets wat aanvankelijk aanwezig was, wordt gepatentiseerd.

De laagste (getals-) wetskring heeft geen substraat, de hoogste (de pistische) geen superstraat.

Hoog en laag heeft niets te maken met de idee van onsterfelijke ziel en dualisme ziel-lichaam, welke als paganistisch worden bestreden. Het beteekent enkel meer of minder gecompliceerd.

In bk I van zijn „De wijsbegeerte der wetsidee" teekent Dr. Dooyeweerd de „grondanti-nomie" in de wetsidee der humanisti-

9) Dr. H. Dooyeweerd. *Wijsbeg. d. w.* I. blz. 30.

sche immanentie-philosophie n.l. het dualisme tusschen wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal.

Bk II behandelt de algemeene theorie der wetskringen en het kennisprobleem in dit licht. Hier is „de historische wetskring als fundament van heel de normatieve zin-ontsluiting" belangrijk [10]). Slechts historische macht vormt geschiedenis, niet als natuurkracht, maar als roepingsmacht, welke niet met Stahl romantisch mag worden opgevat. Diens „leiding Gods in de historie" is vereenzelvigd met „Gods verborgen raad" [11]). Wel wordt de geschiedenis in het geloof, alzijdig in den tijd verstaan, daar het geloof niet soteriologisch verengd mag worden [12]). Bij alle afval blijft iets van geloof: christendom en paganisme staan tot elkander als de plus- en minusvormen van eenzelfde reeks [13]), en een christen blijft zondaar. De idee eener „mathesis universalis" was valsch gericht, doch, bepaald door de goddelijke wereldorde, niet zonder meer willekeurige schepping van het denken. Dat zij „. . . . een groote zinverdieping in het mathematisch denken heeft gebracht, is onmiskenbaar" [14]). Zoo had de Aufklärung een betrekkelijk recht tegenover de speculaties van Bossuet [15]).

Bk III bespreekt de individualiteitsstructuren der tijdelijke dingen, vervolgens die der tijdelijke menschelijke samenleving, waar ook staat, kerk en maatschappij worden behandeld.

De staat is het terrein van het monopolie der zwaardmacht, de kerk is van zuiver goddelijke orde. Brunner wordt bestreden in zijn afwijzing van christelijke staat, enz. (over het algemeen met recht). Evenzoo wordt veridealiseering van den staat bestreden. Want „de staat is geen kunstwerk, maar een samenlevingsverband van onherleidbare structuur, waarin ook de aesthetische zijde de tragiek blijft vertoonen van het „om der zonde wil" [16]).

Met het oog op de kerk wil Dooyeweerd de termen bijzondere en gemeene gratie vervangen door tijdelijk conserveerende en vernieuwende genade tegenover een oncritische, dualistische „terreinenleer". Rangorde van het tijdelijk kerkinstituut boven andere menschelijke verbanden bestrijdt hij. Terecht neemt hij niet „be-

10) idem. *Wijsbeg. d. w.* II. blz. 136.
11) idem. op. cit. blz. 185—87.
12) idem. op. cit. blz. 228.
13) idem. op. cit. blz. 237.
14) idem. op. cit. blz. 269.
15) idem. op. cit. blz. 282—83.
16) idem. *Wijsbeg. d. w. III.* blz. 353—58, 369—70, 441—50.

keerde individuën", maar Gods woord tot norm, wel legt hij een te eng verband tusschen kerk en „bekeerde individuen" [17]).

Alle problemen in de totaliseeringsphase van onze cultuur: (1) voorrang van ontologische vragen, (2) onherleidbaarheid der aparte gebieden, (3) verband tusschen theorie en naieve ervaring, (4) tusschen algemeene- en vakwetenschap, (5) tusschen philosophie en wereldbeschouwing [18]), die alle vallen onder den eenen noemer: het probleem van de eenheidswetenschap en het breken van de anti-nomie op elk gebied van de menschelijke werkelijkheid, worden in deze philosophie verwerkt.

Een critische oplossing van genoemde vragen zou inderdaad de anti-nomie zóó breken, dat een radicaal subjectivisme, waarin eerst de subjectiviteit de waarheid is, als zoodanig onmiddellijk als keerzijde de „volle" objectiviteit zou hebben. Zoo ligt in deze philosophie de tendenz van volstrekte subjectiviteit van een volkomen open systeem, verbonden met volslagen objectiviteit d.w.z. door beide tendenties een willen breken met alle anti-nomie.

De geestverwant Dr. Stoker heeft op de noodzaak van objectiviteit alle nadruk gelegd. „Die objek kan meer-en alsydige aspekte hê. In die geval moet jy objektief alsydig te werk gaan en hoef jy nie in die eerste plek subjektief meervoudige en teenstrydige opinies te versamel nie. So lank vir jou in di objek die beslissing lê is dit wel van belang na te gaan wat andere mense te sê het, want dit kan jou oë vir nuwe objektiewe gegevens opmaak" [19]).

In het schema, dat Dr. Dooyeweerd aan het eind van zijn eerste boek geeft tot vergelijking van de humanistische en christelijke wetsidee naar hun grondstructuur [20]) is het opvallend, dat de anti-nomie bij de eerste uitvoerig genoemd wordt en bij de tweede niet voorkomt. En de heele opzet der drie boeken van „De Wijsbegeerte der wetsidee" wil aantoonen, dat met de anti-nomie gebroken moet worden. Tegenover een mechanisch geponeerde eenheidswetenschap van de immanentie-philosophie is dit juist, dat ware een vereeuwiging van de anti-nomie. Terecht constateert Dr. Dooyeweerd, dat alle christelijke synthesephilosophie dezelfde weg bewandelt. En

17) idem. op. cit. blz. 467—70, 479—509.

18) idem. *Wijsbeg. d. w.* I. blz. 80—135 (wijsbeg. en wereldbeschouwing). II. blz. 503—13 (wijsbeg. en vakwetenschap). III. blz. 1—32 (theoretische waarh. en naieve ervaring).

19) Dr. H. G. Stoker. *Iets oor redelikheid en rasionalisme.* blz. 65—66. Pretoria 1933.

20) Dr. H. Dooyeweerd. *Wijsbeg. d. w.* I. blz. 467—73.

tenslotte bestrijdt hij hevig het geijkt „christelijk" philosopheeren dat geen geheimen en geen cultuur kent, en dwingt dit zich van alle elementair christelijke begrippen rekenschap te geven. In alle drie gevallen bestrijdt hij radicaal de anti-nomie.

Dit standpunt zelf van een volledig opruimen van de anti-nomie is onaanvechtbaar en daarmee kan samenhangen de meesterlijke rechtvaardiging van de term wetsidee [21]).

En toch wreekt zich hier het feit, dat de figuur van de anti-nomie in de structuur van de christelijke wetsidee, althans in genoemd schema, niet voorkwam. Er is n.l. een onlosmakelijk verband tusschen een excuus, dat Dr. Dooyeweerd maakt in zijn rechtvaardiging van de term wetsidee en zijn exclusivisme in het schema. Het is niet mogelijk zoo exclusief te zijn zonder elders weer toegevend te zijn, wil er discussie mogelijk zijn. Op zakelijken grond is de term scheppingsidee van Dr. Stoker eventueel te vermijden, niet omdat zoovelen aan geen schepping gelooven. Het feit, dat wel iedereen de term wetsidee kan aanvaarden gaat toch ook op de werkelijkheid van schepping en herschepping terug. Als het begrip „wet" moet geëxcuseerd worden (beter en algemeener zou zijn dan het begrip „schepping"), en daarmee mogelijk nog voor tweeërlei uitlegging vatbaar zou zijn, vangt hier reeds alle anti-nomie aan en is zoo in beginsel de wet geen wet meer, juist wanneer de aanvechtbaarheid er uitgehaald is.

De anti-nomie heeft dan ook een plaats in een philosophie, die met alle anti-nomie radicaal breekt. Inderdaad kunnen wij nooit weer terug naar de anti-nomie van de doorsneê „immanentie-philosophie", van de „synthesephilosophie" of die van sectarisch-dogmatistisch christendom, want dat is illusie. Daar wordt de anti-nomie zelf, noch het te boven komen ervan, ernstig genomen. In een christelijke en critische philosophie heeft de anti-nomie een andere plaats dan in een niet-christelijke. Niet meer als een mechanisch aanvaard en dan verdoezeld en zaliggesproken, ongebroken kwaad, maar als een dynamisch aanvaard, tot zijn recht gekomen, en zoo gebroken kwaad. Zooals theologisch het evangelie, dat breekt met alle zonde, de zonde eerst recht doet, terwijl daarbuiten het begrip zonde een illusie is.

Samenvatting. Terwijl de philosophie van de wetsidee de verhouding van theorie en naieve ervaring, van algemeene- en vak-

---

21) idem. op cit. blz. 57—63.

wetenschap, van philosophie en wereldbeschouwing exacter wil stellen dan in de „immanentie-philosophie" gebeurt, bevecht ze vooral de tegenstrijdigheden in deze philosophie en bepleit een breken met alle anti-nomie. Zoo bestrijdt ze de „immanentie-philosophie" op eigen gebied, vooral in „haar polytheisme" [22]).

Het positieve in deze philosophie wordt voortdurend erkend, hoewel die erkenning eigenlijk niet wordt uitgewerkt. Het probleem van de anti-nomie, waarmee samenhangt dat van de dubbele waarheid, is in zijn kern heel juist gegrepen, maar behoeft in zijn probleemstelling verdere uitbouw [23]). Ook de christelijke, theologische begrippen, met name het begrip herschepping, zijn nog niet scherp genoeg gesteld.

Zijn en bewustzijn, het materieele en het ideëele staan wellicht theoretisch op hun plaats, maar practisch niet altijd, vooral zoolang begrippen als b.v. „immanentie-philosophie" (humanisme) en herschepping niet veel scherper zijn geanalyseerd [24]). Nu stuit men nog op theoretiseerende opmerkingen als dat b.v. staatsmacht niet mag worden overgedragen aan kerk, gezin, school of bedrijf, of dat elke niet-christelijke staatsopvatting de machtsstaat zou voorstaan [25]). De vraag is ook wat er, dank zij een veelszins a-normatieve, tegenover de idee weerbarstige werkelijkheid in feite gebeurt, en hoe dit feitelijk gebeuren wetenschappelijk wordt verwerkt.

---

22) idem. op. cit. blz. 25.

23) Anti-nomieën ontstaan daar waar men de werkelijkheid niet „aan kan", niet alles er uit haalt, de zaak niet raakt, en wel rationalistische bij voorbij schieten van het doel, van de zaak, en irrationalistische bij niet komen tot de zaak. Een anti-nomie voert het één en getwee-en zijn van elk gegeven en van de heele werkelijkheid terug tot pseudo-eenheid en pseudo-tweeheid b.v. door in de causaliteit het wonder niet qua wonder te verwerken, en in het wonder niet de causaliteit qua causaliteit. Schijnbaar krijgen dan de begrippen wonder en causaliteit een vast en onwrikbaar character indelebilis, maar door ze zelf op te lossen, zoodat ze geen causaliteit en wonder meer zijn, maar een ezelsbrug voor heterenoom „levende" menschen. De restlooze zekerheid in de wetenschap is eerst restloos zeker als ze ook restloos aanvechtbaar wordt, zonder dat deze aanvechtbaarheid de zekerheid verzwakt. In deze „paradox" ligt het geloof, de daad, het verwerken, het blijken, het wetenschappelijk bewijs voor alle wetenschap, in de zelfindicatie van het verschijnsel, correlaat met de zelferkenning door den mensch.

24) In mijn beoordeeling van de philosophie van de wetsidee zijn de begrippen telkens eenigszins in de terminologie van de algemeene probleemstelling in de liberaal-moderne gedachte getrokken, v.g. § 11. Ik meen dit te moeten doen om zoo een radicaler modern en christelijk standpunt naar voren te brengen

dan Dr. Dooyeweerd laat zien. Hij zou m.i. de begrippen herschepping en humanisme scherper stellen, wanneer hij de z.g. anti-these van Kuyper, zoo liet integreeren, dat aan geen dubbele wetenschap gedacht kan worden. Het theologisch deel van zijn philosophie werd dan accepteerbaar voor een Hervormd theoloog — terwijl het nu oogenschijnlijk enkel voor een kerkelijk Geref. theoloog aanvaardbaar is — zonder het kerkel. Geref. standpunt te verlaten. Het werd een verzoenend tusschenstandpunt, waar het Hervormd en Gereformeerd gezichtspunt twee nuanceeringen van één Calvinistische philosophie zouden worden. Zoo'n correctie is wenschelijk, niet vanwege Herv. pretenties, maar om de zaak zelf. Het is n.l. de vraag of anders de probleemstelling inderdaad zoo christelijk en critisch blijft, als wordt beweerd. Het begrip belijdende volkskerk b.v. behelst voor de helft wat Dr. Dooyeweerd zelf van de kerk zegt, voor de andere helft maakt hij er een caricatuur van.

25) Dr. H. Dooyweerd. *Wijsbeg. d. w.* III. biz. 416, 397—98.

LITERATUUR HOOFDSTUK VI.

§ 14.

E. Cassirer. *Die Philos. der symb. Formen.*

2 Th. *Das mytische Denken.* Berlin 1925.

3 Th. *Phaenomenologie der Erkenntnis.* Berlin 1929.

Die Philos. der Aufklärung. Tübingen 1932.

Formen u. Formwandlungen d. philos. Wahrheitsbegriffs. Reden Hamb. U. S. 17—36. Hamburg 1929.

Functie. Encyclop. Handb. v. h. mod. denken. I. blz. 316—23. Arnhem 1932.

E. v. Aster. *Die Philos. der Gegenwart.* Leiden 1935.

J. B. *Avondschemering of ochtendgloren* (Ortega y Gasset) Elth. 1936. blz. 264—71.

Prof. Tingsten. *De nationale dictaturen.* Holl. vert. Utrecht 1938.

Unter dem Banner des Marxismus. Moskou 1926.

Wasily Sesemann. *Die Bolsjewistische Philos. in Sovjet-Rusland.* Der Russ. Gedanke. S. 176—83. Bonn 1931.

J. Stalin. *Probleme des Leninismus.* Wien 1931.

T. A. Jackson. *Dialectics.* London 1936.

S. and B. Webb. *The Good Life.* Soviet Communism a new civilisation? p. 1017—1118. London 1936.

K. Sauerland. *Der dialekt. Materialismus.* Berlin 1932.

§ 15.

Th. L. Haitjema. *Barth und die Theol. i. d. Niederlanden.* K. Barths „kritische" Theol. S. 140—69. Wageningen 1926.

H. Bavinck. *Wijsbegeerte der openbaring.* Kampen 1908.

A. Kuyper. *Het Calvinisme.* Kampen 1899.

De Gemeene Gratie. Leiden 1902—05.

Pro Rege. Kampen 1911—12.

Ph. J. Hoedemaker. *De herleving d. Ger. beginselen.* A'dam 1883.

D. H. Th. Vollenhoven. *Het Calvinisme en de reformatie der Wijsbegeerte.* A'dam 1933.

Dr. H. Dooyeweerd. *De wijsbegeerte de wetsidee.* A'dam 1936—36. *Het dilemma voor het christelijk wijsgeering denken en het critisch karakter v. d. wijsbeg. der wetsidee.* Philos. reform. blz. 3—16. Kampen 1936.

Dr. K. Schilder. *Christendom en het cultuurleven,* in 1e druk van „Jezus Christus en het menschenleven". Culemborg 1932; over algem. genade in Reformatie 1935—36, blz. 115—312; idem. 1937—38, blz. 82—218.

S. G. de Graaf. *Algemeene en biezondere genade.* Vox Theol. blz. 67—74. Assen 1936.

Dr. H. G. Stoker. *Die nuwere Wijsbegeerte aan die Vrije Universiteit.* Potchefstroom 1933.

HOOFDSTUK VII.

Enkele conclusies.

§ 16. *Slotbeschouwing.*

De vragen van het historisch deel, met name die van het begrip ontwikkeling, en de parallelie van economisch-politieke en religieus-kerkelijke ontwikkeling, die van de verhouding van het ideëele en het materieele, eventueel van kerk en staat, zijn wij vervolgens in een systematisch deel nagegaan. Daartoe onderzochten wij de Hegelsche en historisch-materialistische verklaringswijzen uit de 19e eeuw. Terwijl wij beknopt de Neo-kantiaansche philosophie der symbolische vormen behandelden, als een 20ste-eeuwsche vorm van de probleemstelling van Kant en Hegel, en het dialectisch materialisme als integratie van het historisch materialisme. Om daarna iets uitvoeriger stil te staan bij de philosophie van de wetsidee.

Terwijl de 19e-eeuwsche verklaringswijzen individualistisch en kwantitatief-totaal zijn, zijn de 20ste-eeuwsche collectivistisch en kwalitatief-totaal d.w.z. niet meer een verband van alle cultuurvormen wordt gezocht, maar een innerlijk verband in alle cultuurvormen, de innerlijke logica van alles, het onmiddellijke, de zaak zelf. Alle vragen worden steeds meer „laatste" vragen, niet in metaphysischen zin (met het dualisme van ziel-lichaam, hoog-laag) maar in critischen zin.

Het dynamiseeringsproces van onze cultuur, waar in alle verschijnselen steeds meer dynamisch, autonoom, transcendentaal worden verstaan komt dagelijks meer in het stadium van totaliseering. Misschien moeten wij spreken van een voor- en beginstadium der totaliseering (een „proto-totaliseering"), omdat alle problemen van een totale cultuur zich aandienen, verbluffend snel, zonder dat wij ons nog goed kunnen realiseeren wat zoo'n geheel nieuwe orde van zaken, alzijdig doorgevoerd, zou beteekenen.

Ordeningsgedachte en massa-emancipatie b.v. blijken nu onlosmakelijk bij elkaar te hooren. Worden de massa's niet opgevoed in

een mogelijkheid om op eigen beenen te gaan, niet geëmancipeerd, dan wordt de individueele verantwoordelijkheid en vrijheid onwerkelijk, en worden massa en enkeling beide in pseudo-mythe van een „eeuwig volk" voor altijd onmondig gehouden.

Bereikt het stoffelijke niet de volle autonomie, staat het niet in de volkomen vrijheid, dan hangt de autonomie van het ideëele in de lucht. Wordt in de wereld der verschijnselen in de benadering de idee niet volstrekt geraakt, dan is het raken en het benaderen beide speculatie geworden. Veralgemeening en subjectiveering, ordeningsgedachte en massa-emancipatie, het materieele en het ideëele, idee en verschijning, „Ding-an-sich" en de „Dinge" kon de 19e eeuw nog isoleeren, Doen wij dat, zoo is het voor ons, objectief gezien, niets anders dan valsche scheiding en verbinding, die tot onhoudbare anti-nomieën leidt, waarin wij alles verspelen [1]).

Het breken met alle anti-nomie wordt zelf in de totaliseeringsphase van onze cultuur, ongekend dialectisch en existentieel in een wending ten goede of ten kwade. De geschiedenis, zoo goed als het kennen, is een verdubbeling der werkelijkheid, d.w.z. elk stuk werkelijkheid en leven blijkt immers twee kanten te „hebben": dezelfde zaak te zijn, ten goede of ten kwade. En eerst „via" zoo'n verdubbeling komen wij tot een unificatie der werkelijkheid in existentieelen zin. Een eenheid in tegenstrijdigheid die niet mechanisch is, maar dynamisch. Immers elke eenheid in tegenstrijdigheid (monisme) moet door de enge poort heen van deze levensvraag: of ze zelf ook mechanisch-speculatief is i.p.v. dynamisch-verantwoord (restloos met dualisme verbonden), of ze pseudo-realisme of wel geloofs-realisme is. De strijd tusschen de civitas terrena en de civitas deï is dynamisch-existentieel-dialectisch, niet mechanisch-realistisch. In de totaliseering wordt de anti-nomie gebroken of aanvaard als nimmer te voren.

Macht blijkt steeds meer roepingsmacht te zijn. Dat is het liberaal-moderne in de wijsbegeerte der wetsidee, deze critisch-zakelijke opvatting van macht, belang, materie, enz. in het paradoxale begrip roepingsmacht.

Dat is een noodzakelijke afgrenzing tegenover traditioneel sectarisch-christelijk philosopheeren, zooals er een afgrenzing ligt, tegenover pseudo-moderniteit in de stelling, dat op elk gebied van de wetenschap, van techniek tot theologie, in het probleem $2 \times 2 = 4$,

---

1) Het doorbreken van 19e-eeuwsche isolaties is treffend beschreven door Stanley Jones: *The choice before us.* N. York 1937. Holl. vert. A'dam 1938.

dan Dr. Dooyeweerd laat zien. Hij zou m.i. de begrippen herschepping en humanisme scherper stellen, wanneer hij de z.g. anti-these van Kuyper, zoo liet integreeren, dat aan geen dubbele wetenschap gedacht kan worden. Het theologisch deel van zijn philosophie werd dan accepteerbaar voor een Hervormd theoloog — terwijl het nu oogenschijnlijk enkel voor een kerkelijk Geref. theoloog aanvaardbaar is — zonder het kerkel. Geref. standpunt te verlaten. Het werd een verzoenend tusschenstandpunt, waar het Hervormd en Gereformeerd gezichtspunt twee nuanceeringen van één Calvinistische philosophie zouden worden. Zoo'n correctie is wenschelijk, niet vanwege Herv. pretenties, maar om de zaak zelf. Het is n.l. de vraag of anders de probleemstelling inderdaad zoo christelijk en critisch blijft, als wordt beweerd. Het begrip belijdende volkskerk b.v. behelst voor de helft wat Dr. Dooyeweerd zelf van de kerk zegt, voor de andere helft maakt hij er een caricatuur van.

25) Dr. H. Dooyweerd. *Wijsbeg. d. w.* III. blz. 416, 397—98.

LITERATUUR HOOFDSTUK VI.

§ 14.

E. Cassirer. *Die Philos. der symb. Formen.*

2 Th. *Das mytische Denken.* Berlin 1925.

3 Th. *Phaenomenologie der Erkenntnis.* Berlin 1929.

Die Philos. der Aufklärung. Tübingen 1932.

Formen u. Formwandlungen d. philos. Wahrheitsbegriffs. Reden Hamb. U. S. 17—36. Hamburg 1929.

Functie. Encyclop. Handb. v. h. mod. denken. I. blz. 316—23. Arnhem 1932.

E. v. Aster. *Die Philos. der Gegenwart.* Leiden 1935.

J. B. *Avondschemering of ochtendgloren* (Ortega y Gasset) Elth. 1936. blz. 264—71.

Prof. Tingsten. *De nationale dictaturen.* Holl. vert. Utrecht 1938.

Unter dem Banner des Marxismus. Moskou 1926.

Wasily Sesemann. *Die Bolsjewistische Philos. in Sovjet-Rusland.* Der Russ. Gedanke. S. 176—83. Bonn 1931.

J. Stalin. *Probleme des Leninismus.* Wien 1931.

T. A. Jackson. *Dialectics.* London 1936.

S. and B. Webb. *The Good Life.* Soviet Communism a new civilisation? p. 1017—1118. London 1936.

K. Sauerland. *Der dialekt. Materialismus.* Berlin 1932.

§ 15.

Th. L. Haitjema. *Barth und die Theol. i. d. Niederlanden.* K. Barths „kritische" Theol. S. 140—69. Wageningen 1926.

H. Bavinck. *Wijsbegeerte der openbaring.* Kampen 1908.

A. Kuyper. *Het Calvinisme.* Kampen 1899.

De Gemeene Gratie. Leiden 1902—05.

Pro Rege. Kampen 1911—12.

Ph. J. Hoedemaker. *De herleving d. Ger. beginselen.* A'dam 1883.

D. H. Th. Vollenhoven. *Het Calvinisme en de reformatie der Wijsbegeerte.* A'dam 1933.

Dr. H. Dooyeweerd. *De wijsbegeerte de wetsidee.* A'dam 1936—36. *Het dilemma voor het christelijk wijsgeering denken en het critisch karakter v. d. wijsbeg. der wetsidee.* Philos. reform. blz. 3—16. Kampen 1936.

Dr. K. Schilder. *Christendom en het cultuurleven,* in 1e druk van „Jezus Christus en het menschenleven". Culemborg 1932; over algem. genade in Reformatie 1935—36, blz. 115—312; idem. 1937—38, blz. 82—218.

S. G. de Graaf. *Algemeene en biezondere genade.* Vox Theol. blz. 67—74. Assen 1936.

Dr. H. G. Stoker. *Die nuwere Wijsbegeerte aan die Vrije Universiteit.* Potchefstroom 1933.

HOOFDSTUK VII.

Enkele conclusies.

§ 16. *Slotbeschouwing.*

De vragen van het historisch deel, met name die van het begrip ontwikkeling, en de parallelie van economisch-politieke en religieus-kerkelijke ontwikkeling, die van de verhouding van het ideëele en het materieele, eventueel van kerk en staat, zijn wij vervolgens in een systematisch deel nagegaan. Daartoe onderzochten wij de Hegelsche en historisch-materialistische verklaringswijzen uit de 19e eeuw. Terwijl wij beknopt de Neo-kantiaansche philosophie der symbolische vormen behandelden, als een 20ste-eeuwsche vorm van de probleemstelling van Kant en Hegel, en het dialectisch materialisme als integratie van het historisch materialisme. Om daarna iets uitvoeriger stil te staan bij de philosophie van de wetsidee.

Terwijl de 19e-eeuwsche verklaringswijzen individualistisch en kwantitatief-totaal zijn, zijn de 20ste-eeuwsche collectivistisch en kwalitatief-totaal d.w.z. niet meer een verband van alle cultuurvormen wordt gezocht, maar een innerlijk verband in alle cultuurvormen, de innerlijke logica van alles, het onmiddellijke, de zaak zelf. Alle vragen worden steeds meer „laatste" vragen, niet in metaphysischen zin (met het dualisme van ziel-lichaam, hoog-laag) maar in critischen zin.

Het dynamiseeringsproces van onze cultuur, waar in alle verschijnselen steeds meer dynamisch, autonoom, transcendentaal worden verstaan komt dagelijks meer in het stadium van totaliseering. Misschien moeten wij spreken van een voor- en beginstadium der totaliseering (een „proto-totaliseering"), omdat alle problemen van een totale cultuur zich aandienen, verbluffend snel, zonder dat wij ons nog goed kunnen realiseeren wat zoo'n geheel nieuwe orde van zaken, alzijdig doorgevoerd, zou beteekenen.

Ordeningsgedachte en massa-emancipatie b.v. blijken nu onlosmakelijk bij elkaar te hooren. Worden de massa's niet opgevoed in

een mogelijkheid om op eigen beenen te gaan, niet geëmancipeerd, dan wordt de individueele verantwoordelijkheid en vrijheid onwerkelijk, en worden massa en enkeling beide in pseudo-mythe van een „eeuwig volk" voor altijd onmondig gehouden.

Bereikt het stoffelijke niet de volle autonomie, staat het niet in de volkomen vrijheid, dan hangt de autonomie van het ideëele in de lucht. Wordt in de wereld der verschijnselen in de benadering de idee niet volstrekt geraakt, dan is het raken en het benaderen beide speculatie geworden. Veralgemeening en subjectiveering, ordeningsgedachte en massa-emancipatie, het materieele en het ideëele, idee en verschijning, „Ding-an-sich" en de „Dinge" kon de 19e eeuw nog isoleeren, Doen wij dat, zoo is het voor ons, objectief gezien, niets anders dan valsche scheiding en verbinding, die tot onhoudbare anti-nomieën leidt, waarin wij alles verspelen [1]).

Het breken met alle anti-nomie wordt zelf in de totaliseeringsphase van onze cultuur, ongekend dialectisch en existentieel in een wending ten goede of ten kwade. De geschiedenis, zoo goed als het kennen, is een verdubbeling der werkelijkheid, d.w.z. elk stuk werkelijkheid en leven blijkt immers twee kanten te „hebben": dezelfde zaak te zijn, ten goede of ten kwade. En eerst „via" zoo'n verdubbeling komen wij tot een unificatie der werkelijkheid in existentieelen zin. Een eenheid in tegenstrijdigheid die niet mechanisch is, maar dynamisch. Immers elke eenheid in tegenstrijdigheid (monisme) moet door de enge poort heen van deze levensvraag: of ze zelf ook mechanisch-speculatief is i.p.v. dynamisch-verantwoord (restloos met dualisme verbonden), of ze pseudo-realisme of wel geloofs-realisme is. De strijd tusschen de civitas terrena en de civitas deï is dynamisch-existentieel-dialectisch, niet mechanisch-realistisch. In de totaliseering wordt de anti-nomie gebroken of aanvaard als nimmer te voren.

Macht blijkt steeds meer roepingsmacht te zijn. Dat is het liberaal-moderne in de wijsbegeerte der wetsidee, deze critisch-zakelijke opvatting van macht, belang, materie, enz. in het paradoxale begrip roepingsmacht.

Dat is een noodzakelijke afgrenzing tegenover traditioneel sectarisch-christelijk philosopheeren, zooals er een afgrenzing ligt, tegenover pseudo-moderniteit in de stelling, dat op elk gebied van de wetenschap, van techniek tot theologie, in het probleem $2 \times 2 = 4$,

---

1) Het doorbreken van 19e-eeuwsche isolaties is treffend beschreven door Stanley Jones: *The choice before us.* N. York 1937. Holl. vert. A'dam 1938.

zoo goed als in de religieuse vraag, het probleem van normen opdoemt.

Met verwijzing naar een prachtige samenvatting van zijn standpunt [2]) en naar den inhoud der drie boeken van „De Wijsbegeerte der wetsidee", mogen wij nog even kort de methode van Dr. Dooyeweerd aangeven, die hij volgt om de anti-nomie te overwinnen, om dan hier een kritiek daarop uit te brengen, die ons verder zal voeren in het probleem van de verhouding van het ideëele en het materieele.

De gedachte van „de anti-nomie heerscht niet meer" is het verwerkte uitgangs- en eindpunt. Dit is verwerkt, niet via een hypostase van een of ander gegeven (b.v. een logisch of ethisch axioma), maar in den religieusen wortel, welke weer terug gaat op Gods wereld. Beide, religieuse wortel en koninkrijk Gods, moeten worden gezien vanuit de „einmalige" vernietiging van het kwaad. Hier ligt het verbindingspunt tusschen het christelijk en het moderne denken. Strijd om autonomie en emancipatie kan steeds minder losgemaakt worden van het probleem van de tragiek en bedreiging van alle autonomie en emancipatie. Daarin blijkt deze strijd steeds meer religieus te worden en vervlochten te zijn met de dubbele mogelijkheid van religie of pseudo-religie, waarbij Dr. Dooyeweerd heel veel pseudo-religie ontmaskert. Isoleering van het probleem van autonomie en emancipatie van de religieuse vraag is niet meer mogelijk tegenover het verschijnsel van het kwade.

In het kader van de gedachte, dat de anti-nomie niet meer heerscht, worden nu philosophie en logica opgenomen. Het logische kent niet meer de anarchie eener hypostase, maar is aan een wet gebonden. Het Marburgsche schema „logos gaat vóór psyche", dat zoo belangrijk is voor alle huidige philosophische stroomingen met hun voorrang van ontologische vragen, is behouden, zonder dat een logicisme als legitieme bekroning van de anarchie van de naieve ervaringsvoorstellingen optreedt.

Het breken van de anti-nomie, die elementair noodzakelijk is, is in de philosophie mogelijk. Het eenige bezwaar kan zijn of wel voldoende met het gecompliceerde van dit probleem rekening wordt gehouden.

Een theoretische vermelding, dat een christelijke philosophie de anti-nomie breekt, is onvoldoende, zoolang zij het niet inderdaad

2) Dr. H. Dooyeweerd. De wijsbeg. der wetsidee. Bk. II. blz. 491—93. A'dam 1935.

doet. Zij moet open *zijn* en daarin *dynamisch* zijn. Niet formeel, maar concreet dynamisch. In een menschelijke openheid, religieus gezien, gedragen door den Heiligen Geest, die aansluit op de goddelijke openheid naar ons toe, ook gedragen door den Heiligen Geest. Dit is een openheid, die in den Heiligen Geest gaat van kerk en Bijbel naar Jezus Christus. Wanneer deze openheid niet formeel, maar concreet dynamisch is, kan alle gecompliceerdheid van verleden, heden en toekomst, van hemel en aarde, daarin zijn en worden verwerkt. Zoo blijkt de kerk, voor elk land de landskerk, verbonden met de algemeene kerk, het koninkrijk van God op aarde te zijn. Het dynamisch-an-sich in vrijzinnige theologie op de cultuur, in orthodoxe theologie op de religie toegespitst, is daarmee afgewezen.

We nemen als voorbeeld de anti-nomie, die ligt in het verschijnsel christendom-religie tegenover pseudo-religie. Theologisch is het de anti-nomie, dat God „einmalig" mensch werd in de gelijkheid van ons en mijn zondige vleesch. Het christendom (de kerk) sluit cultureel het heele leven in, ook al op grond van de alzijdige verlossing, die de religie is. Het is een anti-nomie, omdat het christendom, de religie, elk oogenblik tot pseudo-christendom pseudo-religie vervalt.

Hoe komen wij deze anti-nomie te boven? Dit raakt de christelijke zending: hoe wordt het heidendom gebroken? En de geschiedenis van het te boven komen van deze anti-nomie is eventueel de geschiedenis der christelijke zending. Wat is de loop van het ontsluitingsproces, waarin de anti-nomie wordt vernietigd en verbroken?

I. Een vast gegeven is de inzet. Dat is het „einmalig" feit van de vernietiging van het kwaad met de elementen: a) breken van het „eeuwige sterven" in de opstanding van Jezus Christus. b) Op grond van dit factum de facta van zijn en worden. Het zijnde als de „goddelijke orde", de vaste gang der dingen, waarop b.v. alle christianiseering kan rusten. c) Het worden: al wat verkregen wordt in de ontwikkeling (vordering van techniek, organisatie, wetenschap, enz.) als traditie: christendom en christelijke, katholieke kerk, een uitgangspunt voor macht vertegenwoordigt.

Het is een critische mogelijkheid dit feit van het breken van het kwaad „aan te kunnen" (te „gelooven", „in den Heiligen Geest"), naast een andere, speculatieve mogelijkheid, het te misbruiken en het te missen.

II. Genoemd feit als vaste grond wordt geactualiseerd in het „veld" der geschiedenis met zijn lagen van kerk, staat, maatschappij en wetenschap. Deze actualisatie voegt niets aan het feit toe, maar als ze critisch is zal ze dit ongemeen verhelderen, wordt ze speculatief, dan zal ze dit ongemeen verduisteren. Ze is critisch, wanneer de ontsluiting in al de vier genoemde gebieden, innerlijk tezaam genomen, alzijdig is, verbonden met het feit van de vernietiging van het kwaad. Dat is in volle totaliseering-differentieering der 4 gebieden apart en gezamenlijk, het geval.

III. De te volgen methode, aansluitend bij I en II, is die van verbindings-onderschikking-uitsluiting, b.v. voor onzen tijd van totaliseering, gezien in de werkelijkheid van het evangelie: (a) verbinding totale kerk—totale staat, als zoodanig christelijk, (b) dynamische onderschikking van den staat aan de kerk, (c) uitsluiting van pseudo-totale kerk-pseudo-totale staat.

IV. Wat wordt nu het begrip christelijk-critisch tegenover alle pseudo-structuur? Ook het begrip structuur zelf is nog historisch bepaald en heel verschillend al naar wij met een proto-, primitief-, antiek, middeleeuwsch-, reformatorisch of modern christelijk type te maken hebben. Hier is het begrip christelijk steeds scherper, critischer, subtieler, universeeler, maar ook steeds meer aangevochten, eventueel „geseculariseerd". Oplossing is nu niet een teruggaan naar een „lager" stadium, maar in het stadium van den eigen tijd het probleem uitvechten. Een vlucht in het verleden is speculatie. Open naar alle kant, ook naar de toekomst, is noodig: (a) een dynamische verbinding van oud en nieuw in (b) de onderschikking van oud aan nieuw; (c) met vernietiging van valsch conservatisme, pseudo-moderniteit en pseudo-christendom.

V. Terwijl I—IV vooronderstellen, komen wij nu eerst voor het geheel tot de critische constructie en analyse van structuur en pseudo-structuur, van christelijk en niet-christelijk standpunt om deze te vergelijken.

VI. De vergelijking leidt tot keus voor de structuur, met afwijzing van de pseudo-structuur, en hiermee tot „opheffing" van de anti-nomie, die in de pseudo-structuur bleek te zijn geconcentreerd. Dat beteekent een vernietiging van de anti-nomie, niet een verdwijnen. Een verdwijnen bedoelt eigenlijk een verdwijnen-an-sich, een mechanische overwinning — religieus gesproken — pantheïsme. Een werkelijk verdwijnen is een vernietiging, die hier en nu in ge-

loof en daad alleen plaats vindt, waar de speculatie „geen macht meer heeft".

Een vast feit (breken van de anti-nomie, vernietiging van het kwaad), historisch verwerkt (in alzijdige totaliseering-differentieering), methodisch als een eenheid aanvaard, in een structuur opgenomen (tegenover pseudo-structuur gesteld), met de pseudo-structuur vergeleken, en daartegenover gehandhaafd, dat feit is de moeizame weg van het te boven komen van de anti-nomie. En al de 6 genoemde stadia gaan gelijk op. Hier is geen vóór of na.

Het feit van het breken van de anti-nomie is zelf in zijn actualisatie tegelijk de weg daartoe. Religieus uitgedrukt: de Heilige Geest neemt alles uit hetgeen van Jezus Christus is. Uit Zijn ééne overwinning leeft alles. Geschiedenis is niet een mechanisch-irrationeel niet af zijn (en zoo de begrippen zondeval en verlossing), maar een in dynamisch-critischen zin niet af zijn. Omdat afdoend de macht van het kwaad gebroken is, daarom wordt het gebroken. Omdat de geschiedenis heelemaal af is, moet ze op grond daarvan heelemaal af blijven. De weg der menschheid is geen mechanische imitatio Christi, die de „Einmaligkeit" opheft, maar een dynamische, die de „Einmaligkeit" bevestigt.

De verhouding van het ideëele en het materieele moet in het licht van een breken met anti-nomie, „Zwei-Weltentheorie" en met natuur-bovennatuurtheologie, zoo gezien worden, dat de idee „steeds meer" op de materie is betrokken. Dat van binnen uit, vanuit de materie, de weg naar het ideëele open komt [3]). De emancipatie van het ideëele wordt eerst door die van het materieele bezegeld. En daarin handhaaft zich het dynamisch primaat van het ideëele. De verhouding van het ideëele en het materieele is een identiteitsverhouding in dynamischen zin. Ze kan niet die van polariteit, reductie of repetitie zijn. Dan was ze mechanisch.

Een belangrijk hoofdstuk uit de geschiedenis van het bestrijden van alle anti-nomie en anarchie in de totaliseeringsphase van onze cultuur hebben wij in het kort behandeld. Het is de wording van

---

3) Van binnen uit wil zeggen binnen uit met het oog op de ontmoeting van het absolute en het relatieve, van God en mensch, van het ideëele en de materie enz., met nader accent op het relatieve en de materie. Omdat vrijheid en verantwoording juist in de sfeer van het relatieve en het menschelijke existentieel worden. „God wil dat aan Zijne gerechtigheid genoeg geschiede" sluit in, dat God mensch wordt. „De mensch moet betalen", hij is gevallen, hij moet worden verlost. (Heidelb. Catech. nr. 12—19, 31—32, 48—49).

een nea-oikoumene en een wereldunificatie in de ontmoeting van oost en west door middel van kolonialisme en imperialisme. In die ontmoeting is de moderne zending een allesbeslissende factor, niet slechts voor ieder christen, maar ook voor ieder mensch.

LITERATUUR HOOFDSTUK VII.

§ 16.

Dr. H. Plessner. *Die Entzauberung des Fortschritts.* Elth. 1936. blz. 41—49.

O. Neurath. *Soziologie im Physikalismus.* Erkenntnis. S. 393—431. Leipzig 1931.

Luther Gulick and L. Urwick (edited by). *Papers on the Science of Administration.* N. York 1937.

W. A. Visser 't Hooft. *The background of the social gospel in America.* Haarlem 1928.

Dr. H. Kraemer. *The Christian Message in a Non-Christian World.* London 1938.

SUMMARY.

The modern colonial state and modern missions.

I. HISTORICAL SECTION (Chapters I—IV §§ 1—11).

The modern colonial state (since 1870) is a continuation and transformation of the old colonial state, a modern unitary state presenting a dual aspect of Western government and enterprise combined with a native social organisation. The intention is to change the static native community into a modern dynamic one.

Modern missions since 1800 and 1870 are transcontinental and constitute a continuation of the transoceanic world-missions which began in 1500. They work individualistically, employing modern means under new conditions (open door for free trade, toleration and mission work).

The history of modern colonisation and missionary effort was at first directed by the free play of forces, both economic and religious, the classical expression of which we find in the Congo Act of 1885.

This free play later culminates in combination, bonds and regulation (trusts and cartels; the League of Nations, Missionary Councils, the International Missionary Council, etc.). The modern state, since 1790 embryonically totalitarian, also in conjunction with the modern idea of autonomy concerns itself more and more with religious and social matters. The treaty of Versailles (1919) means not only intolerance towards Austro-German missions but also the first step towards vigorous controle by the state in various fields.

The dynamics of the free play of forces must and will be continued by means of regulation. Colonisation produced a quantitative, extensive unification of the world and this must be given greater depth by the formation of a nea-oikumene on a dynamic basis. The whole world is a single unit, the parts of which are interconnected "for better or for worse".

Not only the globe but our whole life has become complicated, totalitarian. This leads us to the questions bound up with a totalitarian form of society: religion, culture, the state, the church, society, science, the individual, the community, and so forth, regarded as a totalitarian unit. Holding a key position, depends, for a State, on its technical perfection and its organised means to power, which enable it to become a power for good or for evil. It is then in a position to emancipate or to disappoint the millions of workmen, farmers, the social outcast, women and coloured peoples; for it possesses the necessary power.

In the totalitarianising phase of our culture all questions become fundamental questions. Good and evil, idea and phenomenon, technics and norms — none of these can again become isolated.

This process of modernizing, means for colonial areas the rise of colonial nations and modern Oriental nations, with, when looked at from the religious point of view, young, national churches. **It is the way to the economic, political, religious-ecclesiastical emancipation of the East.** The more so in proportion as the Orient takes things into its own hands.

The relation between the modern colonial State and modern missions appears to be tantamount to that between church and State in the colonial field. The State seems to control everything. But even this problem cannot be considered in isolation from the rest now. It is pervaded by the claim to totality of the church and State. Neither can history and the philosophy of history be kept apart any longer.

II. SYSTEMATIC SECTION (Chapters V—VI, §§ 12—16).

The relation between church and State, between the ideal and the material in the course of their development and the problem of totality, are dealt with from the point of view of modern philosophy. (Hegel and historical materialisme in the 19th century; Cassirer, dialectical materialisme and the philosophy of the idea of law in the 20th century.) The nineteenth century is individualistic and quantitatively totalitarian, the twentieth collectivistic and qualitatively totalitarian, that it to say, in this age every isolating, mechanical explanation becomes untenable. Pre-Kantian metaphysics and the relativism and scepticism since Kant are both inadmissible isolations which lead to a tautology — obvious or

veiled — and a mechanistic conception of the world, which prevents the formulation and solution of the problems belonging to the totalitarianising phase of our human development.

Cassirer shows the great interdependence of modern problems, while dialectical materialism and the calvinistic philosophy of the idea of law, attach relativism for practical reasons which are rooted in te necessity of the time. Neither wishes to return to the old metaphysics or to the isolationist view of idea and phenomenon. For this would result in a mechanistic conception of the world, which is fiercely combated, by dialectical materialism for the sake of the struggle for social emancipation and by Calvinism in the interests of Faith, the former having in view cultural integration and the later religious integration.

In the integrational phase of our human development the central problem becomes that of the unity of religion, of science, etc. that of breaking down anti-nomies, as for instance that of nature-super-nature scheme in theology, in short, the full and partial conquest of distance — which links-up with modern technical progress. A conquest, complete or partial, of the distance between culture and religion, idea and phenomenon, between good and evil, present and future, man and himself, between man and man, etc. with the problem of existential meeting as a central one. An existential meeting which is one with the unique destruction of evil in Jesus Christ, in the incarnation, actually occurring in the likeness of our and my sinful flesh (Romans VIII, 3; Conf. Anglicana, article XXXI).

This *εἶναι εν Χριστῳ* is not an unexistential mechanic resolution of opposites. In this monism of faith, dualism remains even in the contemplation. Through the whole of I Corinthians XV resounds Maranatha. The Apocalypse of St. John ends with: "come lord Jesus". The whole creation groans and awaits the revealing of the sons of God. The reformation in contradistinction to paganism and Rome, continues to oppose a fals separation and a false mixture of Creator and creature, of Christ and „alter Christus". The "Chalsedonence" is followed by the "extra Calvinisticum".

Calvinism is right when it stakes all on the breaking of antinomies. The whole point is monism and a decisive meeting. Monism has a right to exist in so far as it is modern and existential. This means that only trinitarian monotheism may claim the name of monotheism, and that the Jewish religion, Islam, Hegelianism

and Unitarianism fall outside it, because the cling mechanically to the figure one (a veiled tautology). In so far as monism is pseudo-modern and mechanical and hence avoids existential meeting, it is perishing together with the pre-totalitarian world.

We are still at **the very beginning of the integrating phase of our culture,** with all historical and systematic problems centring in the breaking down of anti-nomies. The modern missionary movement is the breaking down of the anti-nomy paganism-christianity. Modern colonialism is a breaking down of the antinomy modern-pre-modern relationships. This is all included in the contact of East and West in our own days. Here, too, the existential meeting is the real totalitarian problem.

1288191

Schipper
Moderne koloniale staat en moderne zending.